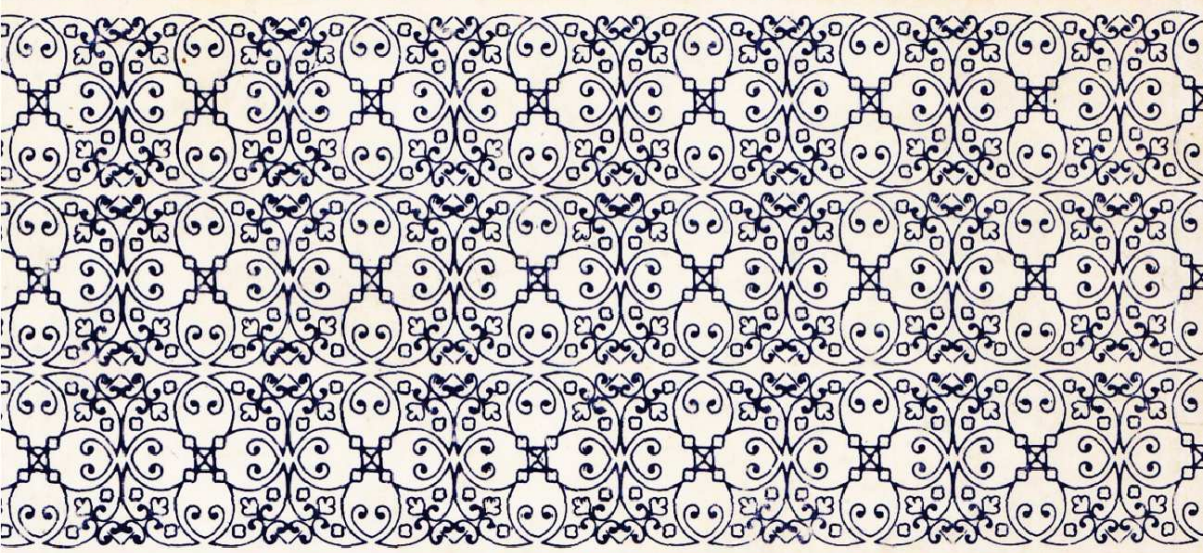
رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# مُقوِّمات المجتمع المُسلم

الدكتور فاروق الدسوقي
حائز على جائزة الملك فيصل العالمية
للدراسات الإسلامية



المكتب الإسلامي
بيروت

مكتبة فرقد الخاني
الرياض

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

مقومات المجتمع المسلم

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# مقومات المجتمع المسلم

تأليف
الدكتور فاروق أحمد الدسوقي
أستاذ العقيدة والثقافة الإسلامية
المساعد بجامعة الملك سعود

المكتب الإسلامي
بيروت

مكتبة فرقد الخاني
الرياض

حقوق الطبع محفوظة

الطبعة الثانية
١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

المكتب الاسلامي
بيروت: ص.ب ١١/٣٧٧١ - هاتف ٤٥٠٦٣٨ - برقياً: اسلاميا
دمشق: ص.ب ٨٠٠ - هاتف ١١١٦٣٧ - برقياً: اسلامي

مكتبة فرقد الخاني
الرياض

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

بسم الله الرحمن الرحيم

# (١) الدين والفلسفة وعلم الاجتماع

الفلسفة كلمة يونانية الاصل تتكون من مقطعين philo وتعني محبة و scrhia وتعني الحكمة. فالفلسفة تعني محبة الحكمة. و بذلك يكون الفيلسوف أو المتفلسف هو محب الحكمة والمجد في طلبها، وقد نسب لسقراط قوله «الحكمة لله وحده» وانما للانسان أن يسعى ليحصلها وفي استطاعته أن يكون محباً للحكمة تواقا الى المعرفة، باحثاً عن الحقيقة.

والفلسفة بهذا المعنى لا تعدو أن تكون مجرد رغبة مصحوبة بالمحاولة لاشباع الفضول الفكري والاستزادة في المعرفة، الا أنه ما لبث أن اتسع معناها عند ميثاغورس ــ العالم الرياضي الفيلسوف المشهور الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد ــ حتى أصبحت الفلسفة لديه منهاجاً للحياة والموت.

و بعد ذلك استمر هذا المعنى عند الفلاسفة من بعده حيث أصبحت مهمة الفيلسوف محاولة ايجاد التفسير العقلي للكون والحياة والانسان ثم وضع التنظيم الخلقي والاجتماعي ومنهج الحياة المحقق لسعادة الانسان في الدنيا و بعد الموت.

فالفلسفة محاولة لمعرفة الوجود ككل، والكشف عن المبادىء الكلية التي تفسر الوجود بصفة عامة، وكذلك الكشف عن القوانين والنواميس الكلية التي تحكم الطبيعة والكون والانسان. وهذا يعني في النهاية محاولة الفيلسوف الوصول الى تفسير للعالم وللانسان والعلاقة المتبادلة بينهما بفكرة كلية واحدة. ثم وضع التشريعات والتنظيمات بناء على هذه الفكرة.

و بذلك تكون الفلسفة منهاجاً للحياة والموت.

وقد عبر شيشرون عن هذه الحقيقة حين قال مخاطباً الفلسفة (أيتها الفلسفة. أنت المدبرة لحياتنا، أنت صديقة الفضيلة، وعدو الرذيلة ماذا نكون وماذا تكون حياة الانسان لولاك؟)[1].

هذ هو مفهوم الفلسفة قديماً... أما مفهومها حديثاً فيتضح لنا من قول ديكارت الذي يعتبره مؤرخو الفلسفة مؤسس الفلسفة الحديثة في أوربا (توفي ١٦٥٠ م) «ان كلمة فلسفة تعني دراسة الحكمة، ولسنا نعني بالحكمة مجرد الفطنة والمهارة في الأعمال فحسب، بل هي معرفة كاملة بكل ما في وسع الانسان معرفته بالاضافة الى تدبير أموره، وصيانة صحته، واستكشاف الفنون جميعاً. ولكي تكون هذه المعرفة كما وصفناها فمن الضروري أن تكون مستنبطة من العلل الاولى بحيث

(١) أزفلد كولية: المدخل إلى الفلسفة ترجمة د. أبو العلا عفيفي ص ١٠.

يلزم لاكتسابها أن تبدأ بالفحص عن هذه العلل أي بالفحص عن المبادىء»[1].

و يشترط ديكارت وضوح هذه المباديء و يقينيتها لانها أساس معارفنا الأخرى عن الطبيعة وأشيائها وظواهرها وكذلك هي أساس أعمال وسلوك الانسان.

ومن ثم يتضح لنا أن مهمة الفلسفة قديماً وحديثاً تتلخص في وضع عقيدة وشريعة للناس. ذلك أن معرفة الوجود ككل ليس شيئاً سوى العقيدة. فيقول ديكارت ان مهمة الفلسفة الاولى هي (اعطاء وصف عام للكون في صورته الكلية) هذا القول هو وصف أيضاً للعقيدة ومهمتها في الاديان بعامة والاسلام بخاصة، أما اعتبارها منهاجاً للحياة والموت فذلك هو موضوع الشريعة في الاسلام حيث من المعروف أن الشريعة الاسلامية منهاج للحياة يهدف الى تحقيق سعادة الانسان فى الدنيا و بعد الموت.

والذي يزعم أن الانسان في حاجة الى الفلسفة لتحقيق هذه الاهداف يتجاهل الرسالات السماو ية و يتجاهل سير الانبياء والمرسلين. و يتجاهل القرآن الكريم. ومن ذا الذي يستطيع أن يزعم أنه لم يسمع بالرسل و بخاتمهم سيدنا محمد ﷺ والقرآن الكريم؟. فالفلسفة ليست مع وجود الاسلام سوى زندقة.

---

(١) ديكارت: مبادىء الفلسفة ترجمة د. عثمان أمين. النص عن كتاب الفلسفة الحديثة للأستاذ يوسف كرم ص ١٠.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# (٢) النزاع بين الدين والفلسفة قديماً وبين الدين وعلم الاجتماع حديثاً

بالمقارنة بين مهمة كل من الفلسفة والدين قديماً و بين مهمة كل من الدين وعلم الاجتماع الغربي الحديث نجد أن الفلسفة قديماً قد نازعت الدين أهم موضوعاته وتدخلت محاولة أن تحل محله في أهدافه وأغراضه في حياة الانسان. وحيث أنه قد انتهى دور الفلسفة تاريخيا بظهور العلم التجريبي وانتصاره فقد حل علم الاجتماع بخاصة والعلوم الانسانية بعامة محل الفلسفة في منازعة الدين وفي أداء مهامه.

فالاجتماعيون يحاولون البحث عن عقيدة المجتمع في الايديولوجية التي يعتنقها أكثر أفراده أو ما يسمونه بالصورة السوية العامة التي يعتنقها الافراد على البناء الاجتماعي ثم يدرسون النظم الاجتماعية المشكلة للبناء الاجتماعي الشامل. وذلك كله مقصد التدخل للتغيير الاجتماعي ــ حسب زعمهم الى الافضل[١] ــ أي بقصد الاصلاح

(١) هذا عند بعض المدارس الإجتماعية وعند البعض الآخر يرفضون هذا الهدف و يقررون الدراسة الموضوعية الحالية من الهدف وهذا أشبه بجعل العلم قريباً من العبث لأن العمل الذي ليس من ورائه فائدة أو هدف عبث.

الاجتماعي منطلقين من الواقع وسبيلهم في هذ المضمار هو التأثير في التشريعات والقوانين الاجتماعية وهداية المشرعين الى وضع أنسب للتشريعات والنظم المحققة لصالح المجتمع.

ولكن بالرغم من اختلاف المناهج والوسائل التي اتبعتها الفلسفة والتي يستخدمها الاجتماعيون الآن الا أنها يشتركان معاً في مخالفة الدين مخالفة منهجية رئيسية تتمثل في رفضهما الوحي كمصدر للمعرفة واصرارهما على اعتماد المعرفة العقلية والتجريبية فقط. بينما الدين يعتمد الوحي والعقل والتجربة.

وقد حدث خلط ولبس وبعد عن الحقيقة واختلافات جذرية حولها نتيجة انكار الوحي. وقد أصاب علم الاجتماع الغربي نفس الافات نتيجة لذلك أيضاً حتى أنهم ــ وهم أبناء حضارة واحدة ومنهج واحد وهدف ــ لم يتفقوا على شيء.

لقد قامت الفلسفة كرد فعل لعقيدة اليونان الشعبية الوثنية الاسطورية ابان القرن السابع قبل الميلاد فظن الفلاسفة أن كل ما هو غيبي أسطوري. كذلك قامت العلمانية كرد فعل لسيطرة الكنيسة الكاثوليكية في أوربا قرونا طويلة على العلم والعلماء. فظن العلماء التجريبيون في أوربا في العصر الحديث أن كل ما هو ديني أسطوري وخرافي للعلم فرفضوا التسليم بالغيب وبالوحي كمصدر لمعرفة الغيب. وخلطوا كما خلط أسلافهم في فلاسفة اليونان من قبل بين الخرافة والاسطورة من جهة وبين الغيب والوحي من جهة أخرى.

ان تصور الكون في الاسلام يقوم على أساس ثنائية في الوجود تتمثل في عالم الغيب وعالم الشهادة، يتبعها ثنائية في المعرفة من حيث مصدر المعرفة ومنهجها. فمعرفة الغيبيات مصدرها الوحي ودور الانسان قاصر فيها على التلقي والفهم. أما معرفة عالم الشهادة (القضاء الكوني والفلك والطبيعة بما تحتو يه من أحياء وعناصر). فمصدرها عالم الشهادة بما فيه من كائنات وأحياء وأجرام سماو ية ودور العقل فيها هو الملاحظة والتجر بة والتعليل للوصول الى القوانين الجزئية والنواميس الطبيعية والكونية التي تحكم الانسان والطبيعة والكون. ومن ثم فلا بد من الوحي والعقل كمصدرين للمعرفة على أنه لا يجوز أن يبحث عالم الشهادة بحثاً غيبياً كما أنه لا يجوز أن يبحث عالم الغيب بالمنهج التجريبي أو بالعقل وحده.

والذي حدث في تاريخ أور با منذ القرن الخامس قبل الميلاد أنهم بحثوا عالم الشهادة وحاولوا معرفة ما بعد الطبيعة أو الغيب بالعقل و بالمنطق الصوري الارسطي. فلم يتوصلوا الى الحقيقة لا في عالم الغيب ولا في عالم الشهادة. ثم عندما عرفوا المنهج العلمي التجريبي من الحضارة الاسلامية وفي ابان حركة رد الفعل المضادة لاتجاه الكنيسة أنكروا الغيب تماماً وبحثوا موضوعات الكون والانسان بالمنهج التجريبي الذي يبحثون به في عالم الشهادة فتقدموا في معرفة العناصر المادية وتقدموا تكنولوجياً ومدنياً الا أنهم أخفقوا تماماً في الامور والنواحي الانسانية والاجتماعية وذلك لبحثهم موضوعات عالم الغيب والانسان بمنهج العلوم التجريبية.

ان الغيب يختلف عن الاسطورة جذرياً وجوهرياً، وأهم هذه الاختلافات ان موضوع الغيب كائنات وموجودات حقيقية ولكنها ليست من عالم الشهادة ولا تخضع لقوانينه، ومع ذلك فالعقل قادر على اثبات وجودها وهي كما يقدمها لنا الوحي لا تختلف عن نواميس الكون والطبيعة. بل على العكس من ذلك تعتبر الغيبيات الواردة بالوحي هي التعليلات والتفسيرات الكونية المقبولة للعقل والموافقة للعلم الصحيح الثابت وبدونها يصبح الكون لغزا والحياة غير معقولة أو مفهومة.

أما الاساطير فهي قصص خرافية خيالية تتحدث عن كائنات موجودة في عالم الشهادة ومحكومة بقوانينه وغير محكومة بقوانينه في آن واحد. ومن ثم فهي تتعارض مع العلم ولا تستطيع أن تقدم تفسيراً معقولا للكون والحياة. ومما يجدر ذكره هنا أن الفلسفة اليونانية التي رفضت كل ما هو غيبي نبذاً للاسطورة انتهت على يد أفلاطون الى تعليل الكون والحياة بالاسطورة كما أنها خالفت قوانين العقل على يد واضع المنطق أرسطو. بل اعترف أرسطو بضرورة افتراض عالم غيب سماه ما وراء الطبيعة بالرغم أنه بدأ بحثه في الكون طبيعياً. ونفس الامر حدث بالنسبة لاوربا الحديثة حيث بدأ العلم الحديث يرفض الغيبيات تماماً واعتبرها على النقيض للعلم الصحيح ولكنه انتهى في جميع المجالات (الطبيعية ــ الفلك ــ علم النفس) الى التسليم بوجود غيبيات تغيب عن حس الانسان وادراكه ولكنها موجودة.

ومن ثم نستطيع القول بأن الفلسفة قديماً والعلوم الانسانية حديثاً قد ثبت فشلها عندما تصديا لتفسير الكون والحياة ووجود الانسان ووضع التنظيمات والتشريعات لحياته.

ذلك لان العقل البشري لم يخلق لهذا الموضوع وانما خلقه الله للعلوم التجريبية التي تتناول المادة بالبحث.

وهذا يثبت ضرورة الرسالة السماوية للبشر.

لقد حاول البعض تبرير تدخل الفلسفة في موضوعات العقيدة والشريعة بأن الانسان مكلف بالبحث والنظر في الكون. وفي الحالات التي لا تصل فيها الرسالة السماوية للناس يكون من الواجب على الفلاسفة والمفكرين والعلماء أن يضعوا للناس عقائدهم وشرائعهم. ويزعم البعض أن الفلسفة أو النظريات الاصلاحية الاجتماعية لم تظهر الا في مجتمعات لم تنزل اليها الرسالات السماوية.

ولكن هذا القول مرفوض تماماً لقول الله عز وجل مثبتاً عدم انقطاع رسالة السماء عن البشرية مع اختلاف الازمان والامكنة. ﴿ ألم يأتكم نبأ الذين من قبلكم قوم نوح وعاد وثمود والذين من بعدهم لا يعلمهم الا الله ﴾ (١) وقال تعالى ﴿ ولكل أمة رسول فاذا جاء رسولهم قضي بينهم بالقسط وهم لا يظلمون ﴾ (٢) وهذا يبين أن سنة

(١) سورة ابراهيم: آية ٩.

(٢) سورة يونس: آية ٤٧.

الله عز وجل هي ارسال رسول لكل جماعة من الناس حادت عن عقيدة التوحيد الفطرية الى عقيدة ودين باطل فقوله عز وجل ﴿لكل أمة رسول﴾ يعني لكل جماعة ارتبطت بعقيدة واحدة وقال تعالى ﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾[1] وقال تعالى أيضاً ﴿وإن من أمة الا خلا فيها نذير ﴾[2].

(٣) سورة الرعد: آية ٧.

(٤) سورة فاطر: آية ٢٤.

## (٣) مفهوم البناء الاجتماعي وتطوره

ظهرت فكرة النسق الاجتماعي الكلي التي عرفت أخيراً بمصطلح البناء الاجتماعي عند مفكري منتصف القرن الثامن عشر بعامة ومنتسكيو بخاصة وتقوم هذه الفكرة أساساً على حقيقة هامة حاول منتسكيو تأكيدها: وهي أن مظاهر الحياة اجتماعية رغم اختلافها وتنوعها في المجتمع الواحد، فانها تؤلف فيما بينها وحدة متماسكة ومتساندة بحيث يمكن وصف هذه الوحدة الجامعة للظواهر الاجتماعية بالبناء واعتبار هذه الظواهر أجزاء البناء.

وتوضيحاً لهذه الفكرة يذكر منتسكيو في كتابه روح القوانين (١٧٤٨ م) أنه لكي نفهم أي فرع من فروع القانون في أي مجتمع من المجتمعات فانه يتحتم علينا دراسته في ضوء الفروع الأخرى من قانون هذا المجتمع من ناحية وفي ضوء علاقة هذه القوانين بمظاهر الحياة الاقتصادية والسياسية والدينية من ناحية أخرى.

ثم ظهرت فكرة البناء الاجتماعي عند بعض علماء القرن التاسع عشر مثل أوجست كونت وهربرت سبنسر وقد عمد هذا الاخير الى تشبيه المجتمع بالكائن العضوي مما وضح مفهوم البناء والوظيفة حتى شاع استعمال هذين المصطلحين في الكتابات الاجتماعية

والانثرو بولوجية من بعده.

وفلسفته في ذلك أنه يعتبر المجتمع البشري من النظام الطبيعي للكون. ومن ثم فان السنن التي تحكم الجسم الحي هي نفس السنن التي تحكم المجتمع البشري في مقوماته ونظمه، وفي تغيره وتطوره أيضاً ومعنى ذلك أن سبنسر يقرر أن للمجتمع البشري بناء متماسك كبناء الجسم الحي وأن لهذا البناء أجزاء مترابطة لكل جزء وظيفته التى تخدم في النهاية وظيفة البناء العام وهي في رأيه ايجاد حالة من التوازن تساعد المجتمع على الاستمرار في الوجود.

ثم أضحت الفكرة أكثر وضوحاً عندما عالجها العالم الفرنسي اميل دور كايم في كتابه قواعد المنهج في علم الاجتماع حين تحدث عن الحقائق الاجتماعية والتي ــ حسب رأيه ــ هي الجديرة دون سواها بأن تصبح موضوعاً لعلم الاجتماع، وذلك لانها تمتاز بعموميتها وثباتها، وهاتان الصفتان: صفة العمومية أو الكلية وصفة الثبات أو الدوام (معنى الثبات في الظواهر الاجتماعية هو تكرار حدوثها بنفس النمط تقريباً) هما الصفتان اللازمتان لموضوع أي علم من العلوم. وبذلك فرق دور كايم بين أفراد المجتمع باعتبارهم متغيرين زائلين، وبين النظم القانونية والسياسية والاقتصادية التي يعيش في اطارها هؤلاء الافراد، حيث تتميز هذه النظم بالثبات والعمومية في المجتمع كصفتين ذاتيتين لكل نظام من ناحية أخرى تؤلف فيما بينها بناء له درجة معينة من الثبات والدوام بحيث يحتفظ بأهم مقوماته خلال

أجيال متعددة ومتعاقبة أي أن البناء الاجتماعي لا يولد مع الفرد ولا يموت بموته..

وبالرغم من وضوح مفهوم البناء عند دور كايم، فان المصطلح لم يكن حتى أواخر القرن الماضي وأوائل القرن الحالي قد تحدد مفهومه تحديداً دقيقاً فكان يستعمل بصورة واسعة وشاملة، بحيث يشمل الظواهر والعناصر الاجتماعية كالزمر والافراد والشروط والظروف والاحصائيات الاجتماعية المختلفة أي أنه كان يدخل في مفهوم البناء الاجتماعي العوامل الثابتة والمتغيرة.

حتى جاء عام ١٩٤٠ م حيث ألقى راد كليف براون محاضرته بعنوان في البناء الاجتماعي، وعرض كلمة كمصطلح من مصطلحات علم الاجتماع حاول أن يعطيه مفهوماً محدداً مما كان له الاثر في انتشار الاصطلاح في الدراسات الانتروبولوجية.

وتقوم نظريته في مفهوم البناء الاجتماعي على أساس أن كلمة بناء تفترض وجود نوع من الترابط والتنسيق والترتيب والتساند ومن ثم يمكن القول أن (للكتاب) بناء وللمقطوعة الموسيقية (بناء) و (للعمارة) بناء فاذا قلنا أن (للعمارة) بناء فمعنى ذلك أن بناء العمارة غير جسم العمارة. لان المقصود بجسم العمارة هو الاجزاء والمواد المستعملة لاقامتها، بينما البناء هو الترتيب والتنسيق والتنظيم بين هذه الاجزاء، وهو الذي يعطي لهذه الاجزاء في النهاية وحدة كاملة وتجعل منه بناء متماسكاً متمايزاً يطلق عليه اسم واحد (هو العمارة).

وبتطبيق هذا المفهوم على المجتمع نجد أن المجتمع يتكون من وحدات جزئية هي بمثابة مادته، ولكن بينها تماسك وترتيب وتنظيم. والاثنان (الوحدات الجزئية والتنظيم) يكونان البناء الاجتماعي.

ويرى براون أن الاشخاص هم الوحدات الجزئية التي يتركب منها البناء الاجتماعي وهو يفرق بين الاشخاص وبين الافراد، فالانسان كفرد عبارة عن جسد ونفس وهو ما يتخذه موضوعاً لدراسة علمي الفسيولوجي والسيكولوجي. أما الانسان كشخص فهو عبارة عن مجموعة من العلاقات الاجتماعية كأن يكون مسلم الديانة، سعودي الجنسية وزوج وأب وابن وعضو في نادي رياضي وتاجر، كل هذه الصفات انما هي دلالات لعلاقات اجتماعية خاصة في حياة هذا الفرد تحدد دوره ووضعه في اطار النظم الاجتماعية ودراسة البناء الاجتماعي يحتم تناول هؤلاء الاشخاص ــ لا الافراد ــ بالدراسة لانهم لبنات هذا البناء، كما أن محاولة معرفة الاشخاص يلزمنا دراستهم في اطار هذه النظم وحدودها.

ومن ثم يمكن القول أن مفهوم البناء اجتماعي عند براون يتحدد وينحصر في النهاية في العلاقات بين الوحدات الجزئية لهذا البناء أي الاشخاص. ومعنى ذلك أن براون عرف البناء الاجتماعي بأنه العلاقات الثنائية بين الاشخاص في المجتمع.

ولا تقتصر الاجزاء في البناء الاجتماعي على الاشخاص فقط،

وانما تدخل الزمر الاجتماعية التي تتألف بدورها من أشخاص في وحدات البناء الاجتماعي.

وليس المهم في دراسة البناء الاجتماعي معرفة الوحدات الاجتماعية في ذاتها سواء كانت أشخاصاً أو زمراً اجتماعية، ولكن المهم هو دراسة العلاقات والروابط الاجتماعية المتبادلة التي تقوم بين هؤلاء الاشخاص وبين هذه الزمر أي دراسة المعاملات الاجتماعية بينها.

ولا شك أن دراسة هذه العلاقات الاجتماعية دراسة موضوعية في مجتمع ما، انما يكون بملاحظة وتسجيل العلاقات القائمة بين شخصين وهي في النهاية حالات جزئية متغيرة وزائلة ولا تصلح موضوعاً للعلم الذي يجب أن يكون موضوعه ثابتاً وكلياً.

لذلك اضطر راد كليف براون الى التفريق بين أمرين: الاول هو البناء الواقعي والذي يتمثل في الوجود المتشخص للاشخاص والزمر التي تقوم بينها العلاقات الثنائية حيث تلاحظ وتسجل علاقة ثنائية متشخصة، والامر الثاني هو الصورة البنائية العامة والسوية لهذه العلاقة مجردة من الاحداث الجزئية التي تقع في العلاقات الواقعية المشخصة. ولكن هذا التفريق بين البناء الواقعي والصورة البنائية السوية العامة لم يعف براون من توجيه النقد الى نظريته في البناء الاجتماعي وبخاصة من تلاميذه، وبالاخص ايفانز بريتشارد الذي رفض أن يقوم البناء على العلاقات الثنائية لتغيرها واختلافها

وافتقارها للعمومية، كما أن هذا الاساس الفضفاض لا يمكن الدارس من التفريق بين العلاقات الجوهرية في البناء وتلك التي يمكن، بل يجب عليه إغفالها...

والعلاقات الجوهرية التي يصح أن تكون أجزاء في البناء الاجتماعي في رأي بريتشارد تلك التي تقوم بين الزمر الاجتماعية التي تمتاز بالبقاء والثبات والاستمرار في الوجود ومن ثم يخرج بريتشارد من مفهوم البناء كل العلاقات الثنائية بين الاشخاص وكذلك الزمر الاجتماعية الصغيرة وتلك التي لا تستمر في الوجود الاجتماعي سوى فترة قصيرة حيث يصيبها التغير السريع.

مثل ذلك ــ في رأيه ــ الاسرة الصغيرة التي تتألف من جيلين: الاباء والابناء لا يعتبرها من الوحدات البنائية في المجتمع لقصر عمرها نسبياً بعكس القبيلة أو العشيرة التي تستمر أجيالا طويلة لانه بالرغم من تغيير أفرادها خلال الزمن فان انماط العلاقات الاجتماعية التي تحكم فروعها وأقسامها وتحكمها مع غيرها من القبائل تستمر كما هي بدون تغيير يذكر، ومن ثم يؤكد بريتشارد أن النظام القرابي علاقة بين جماعات وليس بين أفراد.

ولا يمنع ذلك أن لكل جماعة من هذه الجماعات بناء اجتماعي خاص بها، علاوة على البناء العام للمجتمع الذي يجمع بين هذه البنايات والذي يتمثل في العلاقات القائمة بينها.

وهي ترتبط مع بعضها من خلال هذه العلاقات ارتباطاً وثيقاً منظماً بحيث تؤلف نسقاً واحداً متماسكاً. وهذا يصدق على البدنات داخل العشيرة والعشائر داخل القبيلة في المجتمعات القبلية.

ومؤدى ذلك كله هو أن البناء الاجتماعي الكلي لأي مجتمع مع المجتمعات عبارة عن نسق من الابنية المنفصلة المتمايزة التي تقوم بينها ــ رغم تمايزها وانفصالها ــ علاقات متبادلة مثل البناء القرابي والبناء السياسي والبناء الاقتصادي و يضم كل من هذه الابنية الجزئية عدداً من النظم الاجتماعية التي تؤلف فيما بينها وحدة متماسكة متكاملة.

وقد اتفق كثير من علماء الاجتماع مع ايفانز بريتشارد في اعتماد العلاقات الثابتة التي تقوم بين الجماعات أو الزمر الكبرى في المجتمع دون غيرها من العلاقات في البناء الاجتماعي.

و يقصر ريموند فيرث البناء على العلاقات التي لها تأثير تنظيمي وتربط بين الاجزاء والكل في البناء باعتباره نسقاً متكاملا، ومن ثم وجب أن نستبعد من مفهوم البناء العلاقات التي لا تتمتع بدرجة معينة من الاطراد والاستمرار، وكذلك نستبعد العلاقات التي ليس لها وظيفة في بقاء البناء واستمراره.

ولما كانت العلاقات الاجتماعية متنوعة من ناحية وتتمتع كل منها بدرجة خاصة من الاستمرار والاطراد تختلف من واحدة الى

أخرى، فإن الخلاف قائم بين العلماء حول نوع العلاقات الاجتماعية الجديرة باعتبارها مكونات في البناء الاجتماعي من ناحية وحول الحد الادنى الذي يجب أن تتمتع بها هذه العلاقات من الاستمرار والاطراد لاستحقاقها الدخول في البناء من ناحية أخرى. أي أن الخلاف قائم حول العلاقات التي يمكن اعتبارها نظماً مكونة في البناء.

وقد مر بنا رأي رادكليف براون الذي اعتمد العلاقات الثنائية ورأى تلميذه ايفانز بريتشارد المخالف الذي قصر أجزاء البناء على العلاقات الدائمة بين الجماعات الكبرى. وقد ظهر رأي ثالث يقوم على أساس اعتماد العلاقات الاجتماعية كمكونات في البناء الاجتماعي واعتبارها نظماً أساسية فيه بالنظر الى مدى أهميتها بالنسبة للمجتمع ككل و بالنظر الى مدى التغيير الذي يحدث في المجتمع في حالة اختفاء هذه العلاقة الاجتماعية فيه. وهذا يعني أن أهمية النظام الاجتماعي تتحدد بمدى أهمية وتطور الوظيفة التي يؤديها داخل البناء الاجتماعي الشامل.

و بالرغم من أن ايفانز بريتشارد من علماء الانترو بولوجيا رفضوا مذهب رادكليف براون في التفريق بين الصورة البنائية الواقعة و بين الصورة البنائية العامة السو ية، فإن بريتشارد نفسه لاحظ في دراسته لمجتمع النو ير في جنوب السودان ملاحظة هامة وهي أن الناس في المجتمع ــ أي مجتمع ــ يتصرفون حيال الآخرين وهم يتوقعون و ينتظرون من هؤلاء الآخرين سلوكاً معيناً ورد فعل محدد. وهو ما

عرف فيما بعد عند علماء الانتروبولوجيا والاجتماع بالعلاقات المتوقعة. وهذا مرده الى صفة الاستمرار والاضطراد في العلاقات القائمة بين أجزاء البناء الاجتماعي.

وقد أدى هذا التفكير الى ظهور اتجاه جديد حيال مفهوم البناء الاجتماعي أضاف عنصراً جديداً في المفهوم لم يكن موجوداً من قبل خاصة عند الانتروبولوجيين وهو ضرورة (الاهتمام بالعلاقات المتوقعة أو بالعلاقات المتتالية على أساس أن الذي يعطي المجتمع صورته بالفعل ويجعل الافراد يقومون بنشاطهم الاجتماعي هو ما يتوقعه المرء من الغير أو ما يعتقد أنه يجب أن يصدر عن الغير أو ما سيصدر عنهم )[1].

ومعنى ذلك أن الانتروبولوجيين اضطروا في النهاية الى الاعتراف بضرورة دراسة ما يجب أن يكون عليه المجتمع حسب بنائه الاجتماعي المثالي كما يعتقد أو يريده أفراده أو أشخاصه ومن ثم يعني ذلك ضرورة إدخال نظام القيم باعتباره العامل الاساسي في توجيه أفعال الناس والتحكم في علاقاتهم المتبادلة.

والصورة المثالية للبناء الاجتماعي تختلف عن اليوتوبيا أو الاساس الفلسفي للمدينة الفاضلة فأصحاب اليوتوبيا كما هو معروف يحاولون أن يرسموا معالم البناء الاجتماعي المثالي الذي يسعد البشر في أي مكان وزمان، أي أنهم يبغون الوصول الى ما يجب أن تكون عليه حياة البشر الاجتماعية المثالية وبصفة مطلقة. بينما ما يعنيه علماء

(١) البناء الإجتماعي: الدكتور أبو زيد الجزء الأول.

الانتروبولوجيا بنظام القيم داخل البناء الاجتماعي هو ما يعتقد الاشخاص والزمر والجماعات في مجتمع ما كأجزاء في البناء الاجتماعي أنه يجب أن يكون من الآخرين في التعامل الاجتماعي في إطار النظم الاجتماعية القائمة. ومن ثم تصبح القيم والمعايير مختلفة من مجتمع الى آخر ومن زمان الى زمان آخر في نفس المجتمع. وذلك بعكس أصحاب المدينة الفاضلة الذي يرسمون بناء اجتماعياً واحداً يشمل نظماً اجتماعية مثالية لا يرون في غيرها ما يسعد البشر وما سواها يجب في نظرهم ألا يكون.

من كل ما تقدم يمكننا أن نصل الى ما اتفق عليه العلماء حول البناء الاجتماعي وهو أنه (مجموعة العلاقات المنظمة التي تقوم بين الوحدات المكونة)[1].

## ٢ ــ تعريف النظام الاجتماعي:

ولكن اذا كان البناء الاجتماعي يتكون من علاقات فما هو مفهوم العلاقة؟

ان هذه العلاقات لا تعدو أن تكون أنماطاً معينة ومقررة من السلوك ودورها أو يجب عليهم أن يتبعونها لا تنفصم ولا تشذ ولا تخرج عن القواعد والمعايير التي تدخل في تكوين البناء الاجتماعي الشامل بل تتفق وتتمشى معه، بل وتنبثق منه أيضاً في غير قليل من

(١) نفس المرجع السابق.

الاحوال. ومن ثم يمكن تعريف النظام الاجتماعي بأنه نمط العمل أو الفعل الاجتماعي المنظم الذي تحكمه معايير محددة ومقررة بغية تحقيق هدف محدد له دوره في استمرار البناء الاجتماعي و بقائه.

ومعنى ذلك أن كل ما هو مقرر اجتماعياً من أنماط السلوك يعتبر نظاماً. وكونه مقرراً يعني أن هناك اتفاق ضمني بين أفراد المجتمع على مجموعة من القيم الضابطة للسلوك الواجب اتباعه في معاملات النظام. هذه القيم تتمثل في قوانين أو قواعد أو عرف أو تقاليد والحقيقة أن علماء الاجتماع لم يتوصلوا الى تعريف موحد متفق عليه للنظام الاجتماعي كما هو موقفهم حيال سائر الاصطلاحات الاجتماعية. إلا أننا يمكننا أن نلاحظ العناصر الفكرية التي اجتمعوا عليها في تعريفهم للنظام وهي أربعة.

أولا ــ النظم الاجتماعية هي الاساليب المقررة والمقننة للسلوك الاجتماعي.

ثانياً ــ ان للنظم وظائف اجتماعية حيوية للمجتمع.

ثالثاً ــ انها تشمل جانب معياري يقاس به سلوك الأفراد و يقوم على أساسه نشاطهم الاجتماعي وهذا الجانب المعياري يستلزم الجزاءات الاجتماعية التي تمنع وقوع مخالفات لهذه النظم وإنزال العقوبة في حالة المخالفة.

رابعاً ــ انها تمتاز بالثبات النسبي. باعتبار أنها لا ترتبط بحياة الافراد وانما ترتبط بحياة الاجيال الطويلة.

وليس ما يمنع من ترديد القول بأن النظام الاجتماعي **هو العلاقة** بين الاشخاص والزمر والجماعات، تلك العلاقة التي تتمثل في سلوك محدد ومقنن ومقرر اجتماعياً حيال جانب معين من جوانب الحياة الاجتماعية كالجانب السياسي أو الجانب الاقتصادي أو الجانب القرابي وغير ذلك.

## (٤) مفهوم الدين بين اللغة العربية وعلم الاجتماع

تدل معاجم اللغة العربية على أن لفظ الدين من ألفاظ التضاد أي التي تحمل معاني متقابلة ومتضادة فلفظ (دان) يستعمل بثلاث صيغ مختلفة[١].

الاولى: متعد بنفسه فنقول دانه يدينه أي ساسه، ضبطه، نظمه، حكمه، قهره، حاسبه وجازاه.

والثانية: متعد بحرف اللام دان له أي أطاعه وعبده وخضع له ورضي بحكمه وأقر له بالغلبة والسيادة والعلو.

ومن الواضح أن هذا المعنى الأخير يناقض المعنى الاول، وان كان يتبعه و يلازمه و يتحقق أحدهما بتحقق الآخر.

والثالثة: يأتي فيها متعدياً بحرف الباء فنقول دان أو دان بالشيء أي اعتقد وآمن به وتمذهب به واتخذه منهجاً وخلقاً وطريقاً في حياته. فهو يشمل الاعتقاد بالشيء كمبدأ نظري وقبوله كمنهاج عملي أيضاً.

---

(١) د. محمد عبد الله دراز ــ الدين الفصل الأول.

و يلاحظ المرحوم الدكتور محمد عبدالله دراز في كتابه الدين أن ثمة معنى واحد تدور حوله الصيغ سالفة الذكر. وفيه يكمن جوهر الدين في اللغة العربية، وهو ما أسماه بمعنى لزوم الانقياد. فالصيغة الاولى لاستعمال الدين تشير الى أنه علاقة بين طرفين أعلى وأدنى وتتمثل في معاملة من الاعلى للادنى: (دانه)، والصيغة الثانية تدل على أنه علاقة بين أعلى وأدنى أيضاً، ولكنها تفترق عن الاولى في أن هذه الاخيرة تتمثل في معاملة من الادنى للاعلى: (دان له) ومعنى ذلك أن الدين علاقة بين طرفين غير متكافئين، وتتمثل هذه العلاقة في معاملة يلزم الاعلى الادنى فيها بالخضوع، و يلتزم الادنى للاعلى بالانقياد والاستسلام.

أما الصيغة الثالثة: دان به فالمعنى فيها تابع للمعنيين السابقين، حيث أنه من المعلوم أن الدين أو المنهج أو المبدأ الذي يدين به الطرف الادنى للاعلى، له من التأثير والسلطان عليه ما يجعله يلتزم بالخضوع والانقياد والاستسلام برضى وقناعة فهو العلة والكيفية التي يتم بها انقياد الادنى للاعلى.

وهذا المعنى الثالث هو المفهوم الشائع للدين حيث يتبادر الى الذهن عند سماع هذه الكلمة جملة المبادىء والحقائق التي لها من التأثير والسلطان على أتباع هذا الدين ما يجعلهم يلتزمون بالخضوع والانقياد وكذلك يدخل في مفهومها جملة التشريعات والتوصيات التي يتم بها ذلك الالتزام.

فالدين ــ أي دين ــ لا بد أن يضم مجموعة مبادىء منظمة للعلاقة بين الادنى والاعلى سواء كان وثنياً أي طوطمياً أو وضعياً أو سماو ياً.

وقد علمنا أن علماء الاجتماع قد أقروا بضرورة الدين للحياة البشرية حتى اضطر كونت أن يضع دينه الوضعي، كما استمد سبنسر ديناً لمجتمعه من الطبيعة واعترف دور كايم وسائر الانترو بولوجيين بعدم خلو مجتمع من الدين أيا كانت درجته من البداوة أو التحضر.

وأقر مصنفو النظم الاجتماعية من علماء الاجتماع والانترو بولوجيا بأن الدين من النظم التي لم يخل منها مجتمع بشري على الاطلاق.

ولعل سائل يسأل: كيف تكون هذه حقيقة علمية وعلى الارض الآن مجتمعات تخلو تماماً من الدين مثل المجتمعات الشيوعية الالحادية التي لا تقر الدولة فيها بوجود الاله وتعلن أنها دولة لا دينية؟

ولكي نجيب على هذ السؤال يلزم أن نزيل لبساً في مفهوم الدين أدى الى خطأ جسيم عند علماء الاجتماع والانترو بولوجيا وتبعهم آخرون في هذا الخطأ.

فقد علمنا من اللغة أن الدين الذي تدين به الجماعة هو مجموعة المبادىء التي تلتزم هذه الجماعة بالخضوع لما هو أعلى منها والتي تحدد لها كيفية الخضوع، فهو بهذا المعنى عقيدة تصورية ومبادىء تنظيمية لحياة هذه الجماعة من شأنها أن تجعلها خاضعة وعابدة

للمعبود فإذا عدنا الى نتائج الانتروبولوجيين المستخلصة من دراساتهم العديدة لكثير من المجتمعات البدائية وغير البدائية نجد أنهم توصلوا الى عدة حقائق علمية اتفقوا عليها جميعاً. حول مفهوم البناء الاجتماعي: أولها أن البناء الاجتماعي يتكون من نظم اجتماعية والنظام يتكون بدوره من مظاهر اجتماعية والثانية هي أن أي مجتمع لا يخلو مما أسموه بالصورة البنائية السوية وان كانت موجودة في أذهان أفراده حيث يؤمنون بها ويحاول أكثرهم أن يكون التعامل على أساسها وإن استحالت الحياة الاجتماعية. والثالثة هي أن أي مجتمع لا يخلو أيضاً من نسق القيم والجزاءات الاجتماعية وهما بمثابة الحارس على ما يعتقده أفراد المجتمع عن الصورة البنائية السوية.

فإذا حاولنا أن نقارن بين مفهوم الدين في اللغة ومفهوم البناء الاجتماعي الشامل عند الاجتماعيين لوجدنا تطابقاً تاماً، كيف؟

البناء الاجتماعي هو ما تدين به الجماعة وما تنتظم به حياتها الاجتماعية أي أنه منهاج حياتها العملي، وهو ما يقابل عند اللغويين مجموعة المبادىء المحددة لكيفية خضوع الادنى للاعلى. وبذلك تكون الجماعة المنتظمة في البناء هي الطرف الادنى أما الاعلى فليس بالضرورة أن يكون إلها فقد يكون المذهب أو المبدأ أو البناء الاجتماعي نفسه متمثلا في السلطة العليا القائمة على تنفيذ المبدأ أو قيام النظم الاجتماعية المفروضة.

والصورة السوية العامة للبناء الاجتماعي التي يؤمن بها أفراد المجتمع هي بمثابة العقيدة الصورية الملزمة لخضوع الافراد. أما نسق

القيم فلا خلاف حول أنه موجود بين المفهومين: مفهوم البناء الاجتماعي ومفهوم الدين.

ومن ثم يكون البناء الاجتماعي هو الدين في المجتمع لتطابق العناصر الثلاثة بين المفهومين، أما ظاهرة الدين أو النظام الديني أو التكامل الديني أو موضوع علم الاجتماع الديني عند الاجتماعيين والانتروبولوجيين فليس هو الدين كما تحدده اللغة العربية وانما الذي ينطبق على مفهوم الدين اللغوي هو البناء الاجتماعي الشامل. فالظاهرة الدينية أو النظام الديني كعضو من أعضاء المجتمع يختلف تماماً عن الدين بمفهوم اللغة العربية اختلاف الجزء عن الكل، فثمة فرق كبير بين الدين كجزء من النظام العام وبين الدين كبناء اجتماعي شامل.

لعل هذا الخطأ الذي وقع فيه علماء الاجتماع ناتج من النظر الى الدين المسيحي والاديان الاخرى في المجتمعات غير الاسلامية حيث أن الابنية الاجتماعية الشاملة لهذه المجتمعات تختلف عما يطلقون عليه ويسمونه دين. بل أن هناك علاوة على هذا الاختلاف مفاصلة تامة وغيرية كاملة بينهما تبدو لنا في شكل صراع ونفور شديدين بين فلسفة البناء الاجتماعي وبين ما يسمونه دين.

وهذه المفاصلة وهذا النفور والصراع بين الحياة الاجتماعية وبين ما يسمونه هناك دين ناشىء عن عوامل ذاتية لهذا الدين وعن ظروف تاريخية خاصة قامت بين المجتمع الاوروبي والدين المسيحي بالذات أدت بهم الى التباعد رويداً رويداً ثم الصراع والنفور الذي انتهى

الى المفاصلة التامة بين الاثنين ومن ثم تم عزل الدين المسيحي عن واقع الحياة البشرية ونظمها الاجتماعية عزلا تاماً. وأصبح بذلك ظاهرة اجتماعية ليست بذات شأن خطير أو غير خطير في حياة المجتمعات الاوربية، ومع ذلك فقد ظل يحمل اسم الدين، من هنا نظر الاجتماعيون الغربيون الى الدين عموماً كظاهرة أو كنظام اجتماعي بل أن ماليوفسكي لم يعتبره كذلك وكارل ماركس اعتبره ظاهرة مرضية سيئة ويجب أن يتخلص منها المجتمع حتى يتقدم وأوجست كونت من قبله اعتبره ظاهرة وعلامة على البدائية والتأخر الشديد، وليس بين الاجتماعيين من تخرج نظرته للدين عن هذه النظرة.

والحقيقة التي لا شك فيها هو أن ما يعيش به المجتمع من نظم وما يعتقده أفراده كأساس فلسفي لهذه النظم هو دينه الحقيقي حتى لو كان هناك نظام منعزل خاص بالعبادات يسمونه دين. وهذا الأخير لا يعتبر دين المجتمع الحقيقي وان كان دينه الاسمى. وبهذا الحكم تكون المجتمعات الاوربية غير مسيحية لانها تعيش في ظل أبنية اجتماعية تخالف البناء الاجتماعي للدين المسيحي. كما أن هذه الابنية مؤسسة على أسس فكرية تخالف عقيدة المسيحية كدين سماوي. وان سمى المجتمع نفسه مسيحياً فهي تسمية غير مطابقة للواقع، لان المجتمع عندما يعيش في ظل بناء اجتماعي ما فإنه يجب أن يوصف بسمة ذلك البناء الشامل وليس بظاهرة جزئية داخل البناء.

وهذا الحكم يسري أيضاً على الدين الاسلامي والمجتمعات

الاسلامية التي لا تعيش بنظمه الاجتماعية.

فالدين ــ أي دين ــ اذا انعزل في دائرة العبادات فقط انتقل من كونه بناء اجتماعياً الى كونه ظاهرة فقط بينما تصبح النظم الاجتماعية التي تحل محل نظمه في الحياة الاجتماعية للمجتمع هي دين المجتمع الحقيقي الجديد.

ومن ثم يمكن القول أن الدين بالمعنى الشامل يتضمن بالضرورة ثلاثة عناصر تعتبر جميعها قاسم مشترك على ظهر الارض. وهي العقيدة التصورية وهي الاساس الفلسفي للنظم. ثم النظم الاجتماعية أو البناء الاجتماعي ثم نسق القيم وما يلحقه من جزاءات اجتماعية. فليس هناك على وجه الارض مجتمعاً بلا نظم. وليست هناك نظم إلا وتقوم على عقيدة صورية وليس هناك عقيدة لا تتضمن القيم والجزاءات. وذلك كله هو الدين. ومن هنا صح القول أنه ليس هناك مجتمع بلا دين. حتى تلك المجتمعات التي تدعي اللادينية مثل الشيوعية فإن كانت تقصد أنها لا دينية بمعنى خلوها من الدين السماوي فهذا وصف جائز أما إن كانت تدعي اللادينية بمعنى خلوها من الدين بالمعنى الشامل فهذا إدعاء كاذب وخطأ لانهم لا يستطيعون الادعاء أن مجتمعهم بلا نظم، وبلا قيم وبلا عقيدة صورية. وكل ذلك عندهم اسمه الشيوعية. فالشيوعية اذن دينهم.

فكل بناء اجتماعي دين من حيث أنه يشمل عناصر الدين الثلاثة سواء أكان مضمراً كعقيدة صورية في أذهان الأفراد، أو

كان مدوناً ومعلوماً بالدراسة. بيد أن كل دين ليس بالضرورة بناء اجتماعياً مثل المسيحية التي ليست لها اختصاص إلا الشعائر التعبدية فقط ولا مجال لها خارج جدران الكنيسة أو المعبد.

والسؤال الذي يفرض علينا نفسه الآن هو هل الاسلام يتفق مع المفهوم اللغوي الشامل لمعنى كلمة دين. أم أنه مجرد شعائر تعبدية فقط وليس له شأن بنظم الحياة الاجتماعية؟ وبتعبير آخر هل يقدم لنا الاسلام كدين سماوي ممثلا في ما جاء به الوحي بناءاً اجتماعياً اسلامياً أم لا؟.

وهذا ما سنحاول الاجابة عليه اجمالياً في الصفحات القادمة وتفصيلا فيما تبقى من هذه الدراسة.

## (٥) مفهوم الدين بين الاسلام وعلم الاجتماع

يتبادر الى الذهن عند سماع كلمة الدين أو كلمة الاسلام بين المسلمين جملة المبادىء والحقائق والتشريعات النازلة من السماء على رسول الله ﷺ والمتمثلة في القرآن الكريم والسنة النبوية أي الوحي ومن الواضح أن هذا المفهوم الشائع قاصر على الصيغة الثالثة فقط لمعنى الدين في اللغة.

ونتيجة لعصور انحطاط المسلمين التي مرت بهم والتغييرات الجذرية التي أصلبت بعض مجتمعاتهم، فإن مفهوم الوحي أو الدين أو الاسلام انكمش هو أيضاً حتى اقتصر على الشعائر التعبدية وأصبح مفهوم الدين عند عامة المسلمين هو ما يزاول من نشاط بين جدران المساجد فقط ومن ثم يمكننا القول أن المفهوم الشائع للدين خطأ ولا يتفق مع اللغة العربية حيث انتهى الامر الى اطلاق اسم الكل على الجزء وذلك لان الشعائر التعبدية جزء يسير من الدين وليس الدين برمته.

فإذا أمعنا النظر في القرآن الكريم نجد اتفاقاً تاماً بين مفهوم الدين في الوحي واللغة. فالقرآن الكريم هو كتاب الله المنزل الى البشر

كافة، أنزله باللغة العربية فجاء حسب قواعدها ومنطوق ألفاظها ومعاني كلماتها. ﴿انا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾[1]، ومن ثم نجد استعمالات القرآن الكريم لكلمة الدين تطابق تماماً استعمالات اللغة العربية للكلمة في الصيغ الثلاثة المذكورة وبنفس المعنى.

فجاءت الكلمة بمعنى الجزاء والمحاسبة في قوله تعالى ﴿مالك يوم الدين﴾[2] أي يوم الجزاء والمحاسبة ومثال معنى القهر والضبط والحكم في الدنيا قوله تعالى ﴿فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين﴾[3] أي لو كنتم صادقين في زعمكم استقلالكم عن القدرة والارادة الالهية وفي خروجكم عن حكمة فارجعوا نفس المحتضر اليه حيث تكونون بجانبه وهو يحتضر ولا تستطيعون استرجاعها أو منعها من مفارقة جسده.

ومن الواضح مطابقة هذا المعنى للصيغة الاولى من استعمالات الدين في اللغة والذي يختص موضوعه بمعاملة الاعلى للادنى: دانه.

ثم يأتي المعنى الثاني وهو المتمثل في معاملة الادنى للاعلى أي العابد للمعبود ونعني به الطاعة والخضوع والاستسلام وذلك واضح في قوله تعالى ﴿انا أنزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله مخلصاً له

---

(١) سورة يوسف: آية ٢.

(٢) سورة الفاتحة: آية ٤.

(٣) سورة الواقعة: آية ٨٦.

الدين ــ ألا لله الدين الخالص﴾[1] ومعنى قوله تعالى مخلصاً له الدين أي مفرداً اياه بالعبادة والخضوع والتذلل والاستسلام.

ومن أجل تمام خضوع الناس لله وحده أمر الله سبحانه وتعالى المؤمنين بقتال الكافرين حتى يخضعوا لله وحده فقال تعالى ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين لله﴾[2] وقال أيضاً ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة و يكون الدين كله لله﴾[3] أي حتى يكون الخضوع لله وحده و يكون خضوعاً تاما وشاملا في شبه الجزيرة العربية.

فالدين بهذا المعنى هو علاقة خضوع من الانسان العبد لله رب العالمين أو هكذا يطلب القرآن من الناس أن يجعلوا علاقتهم بربهم، وهذا المعنى مطابق أيضاً للاستعمال الثاني للدين في اللغة: دان له.

بقي أن نبحث عن الاستعمال الثالث للدين في اللغة بين آيات القرآن الكريم لنجده في مواضع كثيرة نأخذ منها على سبيل المثال قوله تعالى﴿و يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليّاً بألسنتهم وطعناً في الدين﴾[4] والمقصود بكلمة الدين هنا هو ما نزل من السماء بالوحي. كذلك يتضح لنا هذا المعنى بقوله تعالى ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين..﴾[5] أي ليدرسوا و يفهموا مبادىء

---

(١) سورة الزمر: آية ٢، ٣.
(٢) سورة البقرة: آية ١٩٣.
(٣) سورة الانفال: آية ٣٩.
(٤) سورة النساء: آية ٤٦.
(٥) سورة التوبة: آية ١٢٢.

الاسلام التي نزلت بالوحي، والدين بهذا المعنى هو ما يتم به الالتزام في اللغة. ومن ثم فهمه كثير من مفكري الاسلام وعرفوه بالتكليف الذي كلف الله به عباده. كما عرف كثير من علماء المسلمين الدين بأنه وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير باطناً وظاهراً (١). وبتعبير أكثر وضوحاً هو وضع الهي يرشد الى الحق في الاعتقادات والى الخير في السلوك والمعاملات (٢) وهذا التعريف ينطبق على الصيغة الثالثة في استعمالات الدين في اللغة وهو ما يقابل مفهوم الوحي قرآناً وسنة.

والنتيجة التي نصل اليها هي وجود التطابق التام بين استعمالات الدين بالصيغ الثلاثة لغوياً وقرآنياً. كما أن المعاني الثلاثة تنبثق جميعاً من معنى واحد ويضمها مفهوم واحد. فما من استعمال إلا ويستتبع الآخرين، حتى أنه يصعب على الذهن التفريق بينهم، كما أن هذه المعاني لا يجوز أن تحقق إحداها في واقع الحياة البشرية إلا بتحقيق المفهومين الآخرين.

ولا شك أن التطابق السابق الذي أثبتناه بين مفهوم الدين في اللغة ومفهوم البناء الاجتماعي الشامل في علم الاجتماع يستتبع ــ بناء على التطابق في نفس المفهوم بين القرآن واللغة ــ تطابقاً بين مفهوم الدين بالمعنى الشامل في القرآن وبين مفهوم البناء الاجتماعي الشامل في علم الاجتماع.

(١) محمد الطاهر بن عاشور. أصول النظام الإجتماعي في الإسلام ص ٩.

(٢) د. محمد عبد الله دراز: الدين ص ٣٣.

والقرآن الكريم يثبت المعنى الشامل للدين فيسمي ما سوى الاسلام من الاديان والنظم والابنية الاجتماعية المخالفة ديناً وذلك حيث يأمر الله رسوله ﷺ بالرد على المشركين معلناً المفاصلة بينه وبينهم بقوله ﴿لكم دينكم ولي دين﴾.

وبهذا المفهوم نقول أن البشرية اليوم تعرف أدياناً عديدة بعدد نظمها وعقائدها المختلفة. ومن ثم اذا أردنا أن نحدد أنواع المجتمعات فإننا نجد أنفسنا أمام نوعين لا ثالث لها وهما:

١ ــ المجتمعات أو الاديان السماوية.

٢ ــ المجتمعات أو الاديان الوضعية.

وهذا التصنيف قائم على أساس السمة العامة للبناء الاجتماعي والتي ترجع الى مصدر ذلك البناء الشامل أو الدين.

ونقصد بالوضعية كل ما وضعه المفكرون ومن يسمونهم بالمصلحين الاجتماعيين والفلاسفة وعلماء الاقتصاد والسياسة وغيرهم من مذاهب ونظريات في تنظيم المجتمع، بشرط أن تكون المبادىء المنظمة للمجتمع موضوعة ضمن نظرية شاملة ولها أساس فلسفي أو عقيدي، تقوم عليه النظم الموضوعة ومثال ذلك الكونفوشيوسية والمانوية والبوذية قديماً والرأسمالية والشيوعية والديمقراطية والوجودية والبرجماتية حديثاً.

ويدخل ضمن الاديان الوضعية ما يسميه علماء الاجتماع بالطوطمية وهي ما يسميه علماء الاسلام بالوثنية وهي تلك التي يعبد

فيها البشر ما دون الله من المخلوقات الحية أو الجمادية متقربين بعباداتها الى الله تعالى. وهي أيضاً من وضع البشر وان كان مصدرها هو الوهم والخوف والخيال.

أما الاديان السماوية فلا نعرف على الارض ولا في تاريخ البشرية المدون، لا نعرف من الاديان ما يدعي لنفسه الاصل السماوي سوى اليهودية والمسيحية والاسلام.

و ينفرد الاسلام عما سواه من الاديان السماوية بميزة جوهرية وصفة أساسية، وهي استمرار تعاليمه وعقيدته وقيمه كاملة بلا تحريف أو تنقيص أو تغيير أو اضافة بعكس اليهودية والمسيحية اللتين حرفتا منذ زمن بعيد قبل نزول الاسلام.

فاليهود حرفوا توراتهم بكل أساليب التحريف حتى لم يعد يعرف الحق في كتابهم من الباطل، كما اندرست معالم العقيدة الصحيحة وانطمست التشريعات السماوية الحقة، فضاعت معالم النظم السماوية، وكذلك فعل النصارى بالانجيل.

ومن ثم اقتضت سنة الله أن ينسخ هذان الكتابان بنزول القرآن الكريم.

ولما كان الرسول الكريم محمد ﷺ هو خاتم الرسل والانبياء وتعتبر رسالته الخالدة هي آخر الرسالات النازلة من السماء الى البشر في وجودهم الدنيوي الارضي، لذلك و برحمة من الله للبشر أصدر وعده

الالهي الكريم بأن يحفظ لهم الوحي الاخير أي القرآن والسنة حتى يوم القيامة. يحفظه مما أصاب الرسالات السماوية السابقة من التحريف والتبديل والتغيير بالزيادة والنقصان كما وعهد البشرية بما نزل عليها من رسالات سابقة من لدن آدم حتى عيسى عليه السلام.

ويشهد المستشرقون وعلماء التاريخ من غير المسلمين أنه ليس هناك ــ نتيجة للتحقيق التاريخي العلمي الدقيق ــ على وجه الارض كتاب قديم لم يصبه تحريف ولا تغيير ولا زيادة ولا نقصان ولا تبديل سوى القرآن الكريم ويليه في الصحة والثبات كتب الحديث النبوي كما يسجلون حقيقة علمية مؤداها أن الأمة الاسلامية امتازت عن الامم السابقة والمعاصرة لها بالتاريخ المحقق المدقق المتمثل أوضح تمثيل في سند الروايات وهم يشهدون أن علوم الاسانيد الاسلامية هي بلا شك من أكبر الأعمال العلمية والانسانية على مدار تاريخ البشرية الطويل.

فحفظ الوحي هو وعد اختص الله سبحانه به المسلمين دون سائر الامم السابقة عليهم في الرسالة. فقال جل شأنه ﴿واتل ما أوحي اليك من كتاب ربك لا مبدل لكلماته﴾ وهذا وعد خاص بحفظ القرآن من التغيير باللفظ والمعنى. ومن أراد أن يعرف ويلمس بيقين تحقيق هذا الوعد الالهي الكريم فليذهب الى أندونيسيا أو الهند وليأت من هناك بنسخة من القرآن الكريم ثم ليأت بأخرى من أي مقاطعة من المقاطعات الاسلامية التي تحتلها روسيا ثم اذا انتقل الى وسط وشمال افريقيا أو ذهب الى تركيا أو أي بقعة من بقاع العالم فيها

مسلم يحمل نسخة من القرآن الكريم وأتى من كل منها بنسخة منه، فلن يجد الا تطابقاً تاماً بين السور والآيات والحروف والترتيب القائم بينها جميعاً. ولو طابقنا بينها وبين المصاحف الاثرية الموجودة لدينا والتي يرجع تاريخها الى القرن الاول الهجري لوجدنا التطابق كاملا.

لقد حفظ الله كتابه بلا تبديل لكلماته عبر الزمان وعبر المكان رغم كثرة المحاولين للتبديل من أعدائه والعمل الدائب منهم على تحريفه وتبديله.

هذا عن القرآن الكريم فماذا عن حفظ السنة النبوية الشريفة. لقد وعد الله أيضاً بحفظها لانها الاصل الثاني للاسلام وهي سماوية الاصل كالقرآن فالرسول الكريم لا ينطق عن الهوى وقوله وفعله وتقريره في الدين وحي يوحى اليه يقول تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ﴾ والذكر على أغلب أقوال المفسرين هو القرآن والسنة ولعل الوعد بالحفظ هنا مصروف الى السنة أكثر من القرآن وان كان يشملها وعد حفظ القرآن ورد في الاية السابقة. والذي نفهمه من وعد الله بحفظ القرآن والسنة هو صيانتها من عبث المحرفين من البشر وتوصيلها لآخر الزمان جيلا عن جيل.

وقد حقق الله وعده بهداية الصالحين من عباده العلماء ليقيموا صرح علم شامخ عظيم وهو علم الحديث بل علوم الحديث. حتى أن المسلمين اليوم وهم على مشارف القرن الخامس عشر الهجري يملكون

الميزان الحساس الدقيق الذي يستطيعون به معرفة الصحيح من الضعيف من المكذوب من الاحاديث.

ومن ثم يبدو لنا واضحا سبب انفراد المسلمين بالتحقيق العلمي التاريخي حيث لا يوجد عند أمة أخرى من الامم في حضارتها أو بداوتها. هذا السبب هو أن وعد الله بحفظ الوحي الاخير والرسالة الاخيرة لم ينله الا المسلمون فقط دون غيرهم من الامم والاديان.

ومن ثم ننتهي الى القول أن اليهودية والنصرانية قد غلبت عليهما الوضعية ولم يبق منهما من الاثار السماوية الا القليل الذي لا يمكن تمييزه عن الاثار الوضعية. وبذلك تلحق الديانة اليهودية والمسيحية بالقسم الاول الخاص بالديانات الوضعية ويبقى الاسلام كدين سماوي وحيد على الارض.

وذلك ــ بلا شك ــ ييسر لنا فهم معنى قوله تعالى ﴿ ان الدين عند الله الاسلام ﴾ فالاسلام هو الخضوع الكامل والاستسلام التام، ولا دين بدون خضوع واستسلام من العابد لله. فالاسلام بذلك دين الكون كله ودين من يسلم ارادته ويخضع لله من البشر وهم المسلمون فهو بهذا الدين الحق، لانه دين الكون كله وما سواه من الاديان فهو الشذوذ والخطأ والباطل. ولانه الدين الصحيح الوحيد على الارض فهو الدين الحق وما سواه من أديان باطل وذلك ما نفهمه من ورود كلمة دين في الاية معرفة بالالف واللام. ولا يمنع أن يكون ما سوى الاسلام أديان ولكنها ليست الدين عند الله أي أنها أديان باطلة.

## (٦) تصنيف النظم الاجتماعية

### (أ) تصنيف النظم الاجتماعية عند علماء الاجتماع

اختلف علماء الاجتماع ازاء محاولاتهم لتصنيف النظم الاجتماعية، ونعني بتصنيف النظم الاجتماعية تجميع الانماط المتشابهة للسلوك الاجتماعي في مجموعات مستقلة لتؤلف كل منها واحداً له وظيفة اجتماعية واحدة.

وسبب هذا الاختلاف عند علماء الاجتماع حيال هذا الموضوع هو أن الظاهرة الاجتماعية الواحدة لها جانب اقتصادي وآخر ديني وثالث قرابي. كما أن الوظيفة الواحدة تشترك فيها أكثر من ظاهرة أيضاً.

ومؤدى ذلك كله أن الاساس التصنيفي يختلف من عالم الى آخر حسب فهم كل منهم لتحديد الحاجات البشرية والاجتماعية التي يعتقد أن النظم الاجتماعية ظهرت لاشباعها أي حسب تحديد كل منهم لوظيفة النظام الاجتماعي العام.

فأوجست كونت مثلا يتحدث عن النظام الاسري ونظام التربية والتعليم والنظام السياسي والنظام الاخلاقي والنظام الاقتصادي، كما

اعترف بأهمية الدين كنظام له دوره في الترابط والتضامن بين أفراد المجتمع (مع ما يبدو من تناقض واضح بين هذا القول و بين مذهبه).

أما هربرت سبنسر فانه يسمي البناء الاجتماعي بالتكامل الاجتماعي ومن ثم يسمي النظم أيضاً بالتكاملات يصنفها الى: التكامل العائلي والتكامل الطقوسي والتكامل السياسي والتكامل المهني ثم التكامل الصناعي.

أما دور كايم فيري أن علم الاجتماع لم يعد علماً بسيطاً يستطيع القيام بدراسة مبادىء العلم والبناء الاجتماعي الشامل والنظم الاجتماعية. ومن ثم نادى بأنه علم مركب، وجعل لكل نظام خاص به علاوة على علم الاجتماع العام الذي يدرس مبادىء علم الاجتماع ومعه أيضاً علوم البيئة للمجتمع ومن ثم (يلخص دور كايم بعد ذلك تبويبه في تقسيمات ثلاثة هي:

القسم اول: المورفولوجيا الاجتماعية و يشمل:

(أ) دراسة جغرافية للبيئة وسكانها وعلاقة ذلك بالتنظيم الاجتماعي.

(ب) دراسة السكان من حيث التخلخل وتوزيعهم على المساحة.

القسم الثاني: علم الوظائف الاجتماعية و يشمل:

الاجتماع الديني ــ الاجتماع الاخلاقي ــ الاجتماع القضائي ــ الاجتماع الاقتصادي ــ الاجتماع اللغوي ــ والاجتماع الجمالي.

القسم الثالث: علم الاجتماع العام وهو فلسفة العلم[1] .

ويحدد سمنر وكبلر الامريكيان الدوافع والاهتمامات البشرية التي قامت النظم لاشباعها بأربعة هي:

الجوع والحب والغرور والخوف. ومن ثم يصنفان النظم حسب هذه الاهتمامات والدوافع النفسية كالاتي:

النظم الاقتصادية والحكومية (وتشمل ظواهر الانتاج الزراعي وتوزيعه وشئون الملكية والتفاضل الطبقي والقانون) ثم النظام العائلي (و يشمل المغازلة والزواج والطلاق وتنشئة الاطفال وطريقة معاملة كبار السن) ثم التعبيرات الجمالية والعقلية والحالات الترويحية (ومظهرها الرقص والتمثيل والغناء والشعر والفن والعلم والفلسفة وألعاب التسلية) ثم الدين وكل ما يتصل به من معتقدات وممارسات.

ومن ثم يمكن القول أن النظم الاولى ترضي دافع الجوع والثانية ترضي دافع الحب والثالثة الغرور أما الرابعة أي الدين فقد قامت بسبب شعور الخوف حسب زعمهما.

و يصنف مالينوفسكي النظم على أساس ما يسميه بمبدأ التكامل وهو يفترض وجود سبعة مبادىء تكاملية (لا يضع الدين واحداً منها) وهي مبدأ التناسل والمبدأ الاقليمي والمبدأ الفسيولوجي والجماعات

(١) علم الإجتماع ومدارسه للدكتور مصطفى الخشاب جـ ١ ص ٣٠٩.

الاختيارية والمهنة أو الوظيفة (و يدخل تحتها الدين باعتبار أن هناك مهن في هذا المجال فقط) ثم الرتبة الاجتماعية أو المكانة ثم مبدأ الشمول و يعني به التكامل عن طريق وحدة الثقافة أو السلطة السياسية.

وعلى أي حال فان توسيع أو تضييق دائرة التصنيف للنظم ووضع الدين بينها إنما يرجع الى فلسفة كل عالم في نشأة المجتمع وتطوره والهدف النهائي للحياة الاجتماعية.

ولعل من الاجدر ذكر الرأي القائل بأن فهم المجتمع لا يحتاج الى دراسة عدد قليل من النظم التي لا يخلو منها مجتمع مهما كانت درجته من البداوة أو التقدم وهي:

الدين والعائلة والاقتصاد والملكية والتعليم والترو يح. والحقيقة التي نود أن نؤكدها باتفاق العلماء هي أن الدين كان ولا يزال موجوداً في كل المجتمعات البشرية على اختلافها.

## (ب) تصنيف النظم الاجتماعية في القرآن الكريم:

وعلى أساس هذه الصفة، صفة الحق أو الباطل يضع لنا القرآن الكريم تقسيماً جديداً للمجتمعات والنظم أو الاديان تلك التي وجدت والموجودة والتي يمكن أن توجد بين البشر الى أن يرث الله الارض ومن عليها.

فتقسيم الاديان أو المجتمعات الى وضعيه وسماو يه ليس تقسيماً قرآنياً وان كان لا يختلف مع القرآن وهذا التقسيم انما يشير أكثر ما يشير الى أصل الدين دون الاشارة الى جوهره أو الى الفروق الجوهرية بين الاديان ونعني بها موقف كل منها للحق المطلق. فهناك من الاديان التي تعتبر وضعية في جوهرها وتدعي لنفسها الاصل السماوي كاليهودية والمسيحية مما يحدث الالتباس والخلط في الاذهان بين الحق والباطل.

أما التقسيم القرآني للمجتمعات والنظم فهو قائم على أساس جوهر البناء الاجتماعي وموقعه من الحق، كما يشير أيضاً الى مصدره، ولذا فهو تقسيم أعم وأشمل، ونعني به تقسيم المجتمعات والنظم الى اسلامية وجاهلية.

واذا كانت الاشياء تعرف بأضدادها، فانه كما قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ــ لا يعرف فضل الاسلام من لم يعرف الجاهلية ــ واذا كنا في معرض محاولة معرفة الاسلام وهل هو مجرد شعائر تعبدية فقط أم انه منهج حياة كامل بحيث يشمل بناء اجتماعياً شاملا بجانب العقيدة النظرية، فانه مما لا شك فيه أن معرفة ما يقابل الاسلام سيوضح لنا حقائقه.

ورد ذكر الجاهلية في القرآن الكريم في أربعة مواضع على أربعة أنحاء: اختص الاول منها بالعقيدة، حيث حددت الاية السمة

والصبغة بل الاساس الذي تقوم عليه وتشترك فيه عقائد الشرك والوثنية في الالوهية. ففرقت بوضوح بين الاسلام كعقيدة قائمة على التوحيد وبين ما سواه من العقائد والاديان والفلسفات في الالوهية والانسان. ومن ثم فانها تجعل العقائد والاديان والفلسفات في الالوهية اثنين لا ثالث لهما: الاسلام وما سواه، أي الجاهلية يقول الله تعالى ﴿ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاساً يغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمّتهم أنفسهم يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية، يقولون هل لنا من الامر من شيء؟ قل ان الامر كله لله..﴾[1] وهنا يصف الله سبحانه وتعالى اعتقاد بعض الناس بالجاهلية لظنهم غير الحق بالله. أي أن الجاهلية هنا صفة للعقيدة التصورية في الالوهية أو بتعبير آخر: الآيةتفرق بين التفكير الميتافيزيقي الجاهلي في الالوهية وبين العلم بحقيقة الالوهية الواردة في القرآن الكريم والقائمة على التوحيد الخالص فتقيم التوحيد الاسلامي في مقابل الظن البشري الذي تقوم عليه الاديان والفلسفات والنظريات الاخرى ويصفها كلها ويسميها جاهلية.

أما المعنى الثاني الذي وصفه القرآن بالجاهلية فهو الحكم والشريعة والقانون حيث تتحدد العلاقة بين الدولة والفرد في المجتمع أو هو خاص بالنظام السياسي في الحياة الاجتماعية. يقول الله سبحانه وتعالى آمراً رسوله ﷺ ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنوك عن بعض ما أنزل الله اليك فان تولوا

(١) سورة آل عمران: آية ٥٤.

فاعلم انما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم، وإن كثيراً من الناس لفاسقون أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[1] والواضح من هاتين الآيتين و بخاصة الآية الثانية أن القرآن يثبت نوعين من الحكم أو الشريعة أو القانون الذي ينظم علاقة الحاكم بالمحكوم: الاول هو الحكم الاسلامي القائم على ما شرع الله وأمر تنظيماً لهذه العلاقة في الحياة الاجتماعية. والثاني: هو الحكم القائم على ما شرع غير الله وعلى ما قنن الناس وهذا يعني وجود حكم اسلامي وحكم جاهلي أي بلغة الاجتماعيين نظام سياسي اسلامي ونظام سياسي جاهلي.

والآية الثالثة تختص بسلوك الفرد الخلقي في الاسرة والمجتمع حيث تختص بمنحى خطير من مناحي الحياة الاجتماعية لا يقل عن منحى الحكم أو السياسة خطورة وأهمية ونعني به تحديد وتنظيم العلاقة بين نصفي المجتمع الرجل والمرأة. ليس في الاسرة فقط وانما في الاسرة وخارج الاسرة. يقول تعالى لنساء النبي عليه الصلاة والسلام ﴿يا نساء النبي لستن كأحد من النساء ان اتقيتن فلا تخضعن بالقول فيطمع الذي في قلبه مرض وقلن قولا معروفاً، وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الاولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله. انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً﴾[2] وهذه الآية تحدد سمات المجتمع الجاهلي والظواهر

---

(١) سورة المائدة: آية ٤٩، ٥٠.
(٢) سورة الأحزاب: آية ٣٢-٣٣.

الاجتماعية التي تستتبع وتستلزم وجودها من وجود ظاهرة واحدة وهي التبرج، كما تحدد بوضوح ظواهر الحياة الاجتماعية في المجتمع الاسلامي المقابل للاول: والتبرج كما هو وارد في التفسير هو خروج النساء لضرورة أو لغير ضرورة من بيوتهن غير محتشمات وهو ما يعرف اليوم بالاختلاط بين الجنسين في كافة مجالات وميادين الحياة الاجتماعية. فالاختلاط أو التبرج ظاهرة من الظواهر الاجتماعية الرئيسية التي بها يتحدد نوع المجتمع ومن ثم فهي نظام اجتماعي يتحدد في اطاره العلاقة القائمة بين الذكر والانثى سواء في الاسرة أو خارج الاسرة. وتعتبر هذه العلاقة صفة جوهرية للمجتمع حيث تفرق الاية بين نوعين من المجتمعات. الاول: هو المجتمع المسلم الذي من أهم نظمه الاجتماعية ضبط الاختلاط بين الذكر والانثى والتزام المرأة بيتها حيث لا تخرج الا لضرورة بشرط الا تكون متبرجة مع اقامة الصلاة وايتاء الزكاة وطاعة الله ورسوله في كل أمر. أي انه مجتمع ينبثق في جميع جوانبه وظواهره الاجتماعية من القرآن والسنة. والثاني: هو المجتمع الجاهلي وأهم ما يفرقه عن المجتمع المسلم من نظم اجتماعية هو نظام الاختلاط المتمثل في تبرج النساء وهذا النظام وحده يستتبع و يستلزم أن يكون المجتمع جاهلياً في جميع نظمه.

والآية الاخيرة التي وردت فيها صفة الجاهلية بلفظتها هي قوله تعالى ﴿اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية، حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا

أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليما﴾[1]. والمنحى الذي تختص به الآية من مناحي الحياة الاجتماعية، والجانب الخلقي، حيث تفصل الآية بين نمطين من العلاقات الخلقية. الاخلاق الإسلامية والأخلاق الجاهلية. فالمسلم يتعامل مع الناس على أنهم جميعاً من ذكر وأنثى وأن الله خلقهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا، وليس ليتنازعوا أو يتصارعوا أو يتحاربوا أو يتفاخروا و يتعالوا على بعضهم بقومياتهم وأجناسهم وألوانهم وحسبهم ومالهم أو حتى حضارتهم أو علمهم أو تقدمهم، فكل هذه الامور ليست أساساً للمعاملة بين الناس، بل الاساس في المعاملة بينهم أفراداً أو جماعات هو الحق والعدل. أما الكافرون ففي قلوبهم حمية الجاهلية وهوشعوريقابل الشعور الانساني الذي في قلب المؤمن، أما حمية الجاهلية فهو شعور ودافع خلقي يقوم على التعصب لاي شيء سوى الحق والعدل سواء كان ديناً أو فكراً أو أسرة أو قومية أو جنسية أو لوناً أو قرابة مادام دفاعاً عن الباطل فهو خلق جاهلي وغير اسلامي. ومن ثم فالاية تشير الى وجود شعور انساني شامل نحو الانسان يقوم على الحق والعدل والمساواة بين كافة البشر و بين شعور عنصري بغيض يسميه القرآن (حمية الجاهلية) ونسبها اليها فعندما عير أبو ذر الغفاري بلالاً بقوله (يا ابن السوداء) قال رسول الله ﷺ لأبي ذر (انك امرؤ فيك جاهلية) [2].

---

(١) سورة الفتح: آية ٢٦.

(٢) صحيح البخاري كتاب الإيمان.

ومن ثم يمكن القول أنه اذا كانت الاديان أو الابنية الاجتماعية الاخرى غير الاسلام تشمل العقيدة والنظم الاجتماعية المختلفة في الحكم والمجتمع والاخلاق. فان الاسلام يشمل ذلك كله فما رفض القرآن عقيدة جاهلية الا وأحل محلها العقيدة الاسلامية وما نقض الحكم الجاهلي الا وقدم الحكم الاسلامي البديل وكذلك في النظام الاجتماعي المحدد لعلاقة الرجل بالمرأة وأيضاً في النظام الاخلاقي. فالبناء الاجتماعي الجاهلي يقابله بناء اجتماعي اسلامي. أو بتعبير دقيق أبنية اجتماعية جاهلية وبناء اجتماعي اسلامي.

## (٧) فكرة البناء الاجتماعي في القرآن والسنة.

والآن يحق لنا أن نسأل هل يقدم لنا الاسلام بناء اجتماعياً متكاملا وشاملا، أم أنه مجرد تشريعات مبعثرة في شتى مناحي الحياة لا يربطها رابط ونظماً مختلفة متعددة لا تجمعها وحدة كما قد يظن البعض بالاسلام؟

ليس من شك ــ كما سنرى ذلك تفصيلا فيما بعد ــ ان للاسلام نظمه السياسية والاقتصادية والتربوية والاسرية والقانونية وما سوى ذلك من النظم التي لا تخلو منها الحياة البشرية.

ولكن الحقيقة أن هذه النظم على اختلاف مناشطها ومجالاتها في واقع الحياة الاجتماعية للبشر تنبع من معين واحد وترتبط مع بعضها برباط واحد وثيق حتى أننا لا نستطيع أن نفرق بين واحد منها وآخر إلا في الذهن فقط وللدراسة والتوضيح لكن في مجال السلوك الواقعي فلا يمكن الفصل بحال من الاحوال بين سلوك مقرر مقنن ويعترف به المجتمع في مجال الاقتصاد وبين نفس السلوك في مجال العبادة أو المجال الخلقي، أو في نظام الرعاية الاجتماعية، فالزكاة حينما يدفعها المؤمن هي في الواقع عبادة بقدر ما هي في مجال النظام الاقتصادي وفي مجال

الرعاية الاجتماعية. وهي حينما تؤدى لا يمكن فصلها بأي حال عن النظام الاخلاقي حتى أن أي مخالفة في أدائها لتعاليم الاسلام في ذلك يضيع ثوابها، كأن يمن مؤدي الزكاة بها. فإنه يصبح وكأنه لم يؤدها.

كذلك بالنسبة لسائر النظم نجد بينها تكاتفاً وتساندا وتشابكاً.

وهذه الوحدة الجامعة بين النظم يصرح بها القرآن أوضح تصريح عندما يطلق على أحدها كلمة الدين فهو يسمي النظام القانوني الاسلامي دين الله وذلك من قبيل اطلاق الكل على الجزء مما يدل على أن الاجزاء مترابطة وغير قابلة للانفصال بقول الله تعالى في حكم الزانية والزاني بعد أن يأمر بجلدهما ﴿ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله﴾[1] وكلمة دين الله هنا تفهم على أنها شريعة وقانون وتفهم على أنها مجتمع والمعنى ولا يأخذكم بهما رأفة في حدود الله أو في مجتمع الله. أي المجتمع الاسلامي الذي يجب أن يحافظ على طهارته وعفته، فالتطابق هنا واضح بين النظام القانوني و بين البناء العام من تسمية النظام القانوني بالدين وهو اسم للبناء العام كما علمنا.

و يبين القرآن الكريم أن هذه هي صفة المجتمعات مسلمها والجاهلي منها. وذلك حينما يصف النظام القانوني في المجتمع المصري القديم، مجتمع الفراعنة في عهد يوسف عليه السلام يصفه أيضاً بالدين يقول تعالى بعد أن مكن يوسف من تدبير السرقة الوهمية لأخيه الشقيق ليحتجزه لديه من اخوته ﴿ما كان ليأخذ أخاه في دين الملك إلا أن يشاء الله﴾[2] والمعلوم أنه أخذه كعقوبة على السرقة.

(١) سورة النور: آية ٢.
(٢) سورة يوسف: آية ٧٦.

والمقصود بدين الملك أي النظام القانوني في المجتمع المصري الذي يأتمر بأمر الملك وذلك من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء. وهذا دليل على نظرة القرآن الكريم للنظم الاجتماعية باعتبارها وحدة واحدة.

ولا شك أن فرعون حينما عارض موسى وحارب دعوته كان يخشى على بنائه الاجتماعي من الهدم والتقويض، ذلك البناء الذي من شأنه أن يكون فرعون على رأسه متألهاً، فماذا قال لقومه عن موسى؟ قال كما يقص علينا القرآن ﴿ اني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الارض الفساد﴾[1] فهو يقصد بتبديل الدين هنا تغيير النظم بهدم الجاهلية القائمة واقامة البناء الاسلامي النازل من السماء على أنقاضها، ويحاول أن يخادع ويخدع قومه بقوله ان النظم التي يريد موسى أن تحل محل بنائه الجاهلي لن تأتي لهم إلا بالفساد.

ومن ثم يتأكد لنا أن القرآن الكريم يشير الى فكرة التساند والتشابك والتكاتف بين سائر النظم الاجتماعية والتي تعتبر أساساً لفكرة البناء الاجتماعي. هذه الفكرة يقررها القرآن صريحة جلية باطلاق اسم الدين على نظام واحد من هذه النظم وهو النظام القانوني سواء في المجتمع الجاهلي أو المجتمع الاسلامي أي أنه يشير الى فكرة البناء الاجتماعي الشامل و يوحي بقبولها باعتبارها واقعاً ملازماً وصفة جوهرية لأي مجتمع بشري.

---

(١) سورة غافر: آية ٢٦.

ولقد جاء الاسلام الى البشرية وهي تعيش بلا شك في شكل مجتمعات مختلفة في الجزيرة العربية وفي ما سواها من أرض الله. أي في شكل أبنية اجتماعية قائمة ومترابطة في بقعها المختلفة على وجه الارض. وعندما جاء الاسلام فإن مهمته الاولى كانت اقامة بناء اجتماعي آخر مخالف ومختلف مع هذه النظم والابنية جميعها باعتبارها جميعاً جاهلية. بل جاء ليهدم البناء الاجتماعي الجاهلي في شبه الجزيرة العربية ليقيم على أنقاضه البناء الاجتماعي الاسلامي وذلك واضح من قوله تعالى ﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون﴾[1] فما هو الدين كله في الآية سوى أن يكون الابنية الاجتماعية القائمة في ذلك الوقت في شبه الجزيرة العربية وفي دولة الفرس والمجتمع الروماني المتشعب، وما الاظهار الذي أراده الله لدين الحق في الآية إلا التنفيذ والتطبيق وقيام البناء الاجتماعي الاسلامي شامخاً على أنقاض الابنية الاجتماعية للجاهلية في الارض في ذلك الوقت، ورغم أنف المشركين، بل إن هذا هو محور التكليف وأصل العبادة وما من أجله شرع الله للمسلمين الجهاد وهو فريضة يقول سبحانه آمراً المسلمين باقامة البناء ﴿شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً والذي أوحينا اليك وما وصّينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه﴾[2]. فما معنى الامر باقامة الدين إن لم يكن مفهوم الدين هو البناء الاجتماعي الاسلامي القابل للابنية الجاهلية القائمة. فالاقامة توحي الى فكرة البناء الاجتماعي

(١) سورة التوبة: آية ٣٣.
(٢) سورة الشورى: آية ١٣.

ولا شك. وهي هنا تعني إقامة الاسلام في واقع الحياة البشرية وتطبيق النظم الاجتماعية التي أتى بها.

والله سبحانه وتعالى عندما يأمر المؤمنين باقامة بنائه الاجتماعي في واقع الحياة البشرية يعدهم بالاستخلاف وحيازة السلطة والقوة التي من شأنها أن تساعدهم على ترسيخ وتمكين أساليب السلوك التي يأمرهم بها الله في شتى المجالات حتى تصبح نظماً مقررة ومقننة في واقع الحياة الاجتماعية وحتى تعم هذه النظم سائر المجتمعات البشرية بدلا من النظم الجاهلية. يقول تعالى ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لا يشركون بي شيئاً ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[1] ولا شك أن المقصود في الآية من قوله في ﴿وليمكنن لهم دينهم﴾ هو تطبيق التعاليم الاسلامية في واقع الحياة الفردية والاجتماعية للبشر. ان تمكين الدين لا يعني سوى سيادة نظمه وعموميتها وترسيخ أساليب السلوك المطابقة لتعليماته وشريعته.

ونجد اشارة أيضاً الى معنى البناء الاجتماعي في قوله تعالى ﴿ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجاً﴾[2] ذلك أن كلمة دين هنا ليس لها معنى سوى المجتمع أي مجتمع الله المتمثل في البناء

---

(١) سورة النور: آية ٥٥.

(٢) سورة النصر: آية ٢.

الاجتماعي الاسلامي. فالآية تعبير عن مجيء وفود العرب وقبائلهم ومبايعة الرسول ﷺ وما يتبع ذلك من الخضوع لسلطان الله المتمثل في دولة المدينة بعد انتصار الاسلام في آخر العهد النبوي. ومن هنا كان التعبير الدقيق عن اسلام الأفواج بالدخول لأنه في الواقع خروج من البناء الاجتماعي الجاهلي ودخول في البناء الاجتماعي الاسلامي بينما لم يكن التعبير عن الايمان في مكة ــ حيث لم يكن قد وجد المجتمع الاسلامي فالفرق واضح بين الانتقال من الشرك الى التوحيد في مكة وبين الانسلاخ أو الخروج أو خلع الولاء من المجتمع الجاهلي والدخول والانضمام واعطاء الولاء للمجتمع الاسلامي في المدينة. فالاول يغلب عليه الطابع الفردي فهو فعل نفسي أكثر منه اجتماعي بينما الثاني هو عمل اجتماعي في المقام الاول. ومن ثم نزل قوله تعالى ﴿ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[1] نزل في المدينة بعد اقامة المجتمع المسلم وقد عبر هنا عن الايمان بابتغاء الاسلام كدين، ومن ثم فلا يمكن أن نفهم الاسلام هنا بمعنى العقيدة التصويرية فقط، فلم يقل (ومن يبتغ غير الله الهاً) فالاسلام جمع بين العقيدة الصورية والشريعة العملية، ومعنى الآية أن من يبتغي غير الله رباً وغير الاسلام نظماً للحياة الاجتماعية فلن يقبل منه يؤكد هذا المعنى قوله فلن يقبل منه. أي في الدنيا حيث قال وهو في الآخرة من الخاسرين فرفض القبول اذن مصروف للدنيا بمعنى أنه غير صالح لاسعاد البشر وتحقيق الغاية المرجوة من الحياة الاجتماعية

(١) سورة آل عمران: آية ٨٥.

وعلاوة على ذلك الخسران في الآخرة.

من كل ما تقدم نستطيع أن نقرر أن القرآن الكريم يثبت مضمون البناء الاجتماعي وعناصره كاملة. قبل أن يكتشف الغربيون فكرتهم عن البناء بثلاثة عشر قرناً أو يزيد، ونحن لا نتعجب من ذلك لاننا نؤمن أنه من لدن الله الحكيم الخبير. والرسول الكريم صلوات الله عليه يذكر لنا مفهوم البناء الاجتماعي لفظاً ومعنى قبلهم أيضاً بهذه القرون الطويلة، ونحن لا نتعجب من ذلك لأننا نؤمن أنه رسول الله ولا ينطق عن الهوى وحديثه وحي يوحى. وان كنا نجيز ونتوقع من غير المسلمين الدهشة والعجب لان رجلا من رجال الصحراء العارية من الحضارة والعلم يلقي بحقيقة علمية ضخمة في الاجتماعي البشري كحقيقة البناء الاجتماعي و يعتبرها الاجتماعيون والانتروبولوجيون حصيلة قرن من الدراسات والابحاث لعشرات العلماء. توصلوا اليها بالاخذ والرد والبحث والعناء رويداً رويداً. يقول الرسول الكريم (المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً) أليست هذه هي فكرة البناء أو النسق الاجتماعي لفظاً ومعنى. ولم يختلف الاجتماعيون في أن الافراد أو الاشخاص هم لبنات البناء بل أن هربرت سبنسر وبعض أصحاب الاتجاه الوظيفي من علماء الاجتماع وعلى رأسهم دور كايم لم يكتشفوا جديداً عندما ماثلوا بين المجتمع البشري وبين الكائن الحي لان هذا التماثل وارد فيما صح عن رسول الاسلام لفظاً ومعنى في قوله (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد اذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الاعضاء بالحمى والسهر) وهذا في الحقيقة

وصف لفكرة النسق والبناء الاجتماعي الشامل الذي تتشابك وتتكاتف وتتعاون نظمه المختلفة في المشاركة لقيام البناء الشامل واستمراره كما هو علاقة أعضاء الجسد الحي بالجسد ككل.

فإذا اختل نظام من أنظمة المجتمع في أداء وظيفته التي هي جزء من وظيفة البناء الاجتماعي العام، فإن ذلك يؤثر لا محالة على وظائف النظم الاخرى من ناحية كما يؤثر على وظيفة البناء الشامل من ناحية أخرى. ومثله في ذلك مثل الجسد الحي لا يمرض عضو من أعضائه إلا كان له الأثر الواضح على سائر الاعضاء كل في ذاته وعلى الجسد ككل.

وعندما توصل علماء الاجتماع الى أن مكونات الحياة هي النظم الاجتماعية ثم عرفوا هذه الاخيرة بأنها علاقات تتمثل في أنماط سلوكية محددة فإنهم لم يخرجوا عن التعريف الشهير الذي يقول (الدين المعاملة) والمعاملة كلمة واحدة تتضمن العلاقة ممثلة في السلوك المتبادل الذي تحدده شريعة الدين.

و يقرر الرسول ﷺ البناء وقوائمه حين يقول (بني الاسلام على خمس شهادة لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت الحرام لمن استطاع اليه سبيلا).

فالقرآن والسنة يثبتان للاسلام بناء اجتماعياً يشمل أساساً صورياً وعقيدياً للبناء يتمثل في شعاره الخالد لا إله إلا الله محمد رسول الله. ثم في نظمه العديدة التي تقوم على هذا الاساس.

# (٨) العقيدة والقيم والمجتمع

العقيدة ــ أي عقيدة ــ ضرورية لصحة الفرد النفسية ولتنشئته السوية كضرورة الهواء والماء لاستمرار الحياة، وهي ضرورية للمجتمع كضرورة الاساس في باطن الارض للبناء العالي الناطح للسحاب.

والويل كل الويل للفرد اذا أصابه الفراغ العقدي، إذ ليس أمامه في هذه الحالة إلا القلق والاضطراب والاكتئاب، وربما انتهى به الامر الى الجنون أو الانتحار.

والويل كل الويل للمجتمع الذي يختلف أبناؤه على عقائد متعارضة حيث لن ينقذه من الانقسام والتفتت أي قوة أرضية إلا أن يعود أبناؤه الى عقيدة واحدة.

و يتأسس البناء الاجتماعي على عقيدة المجتمع و يقوم عليها كما تقوم الشجرة على جذورها. وتتماسك النظم الاجتماعية، التي تكون في مجموعها البناء الاجتماعي فيما بينها من ناحية، وترتبط كبناء متكامل مع العقيدة من ناحية أخرى بالقيم.

ويمكن تعريف العقيدة أو ايديولوجية مجتمع ما، بأنها ما يعتقد أكثر أفراد المجتمع بأنه التفسير الصحيح لاصل الكون ونشأة الحياة، وأصل الانسان والهدف من وجوده ومصيره ومن ثم فالعقائد ليست سوى أفكار وتصورات ومبادىء، ولكنها أخطر ما يؤثر على حياة الافراد وتماسك المجتمعات وتواريخ الامم.

والانظمة الاجتماعية أو الشرائع المؤسسة على العقائد هي مناهج الحياة الفردية (الخلقية) والاجتماعية (السياسية والتربوية والاقتصادية والقضائية والاسرية وغيرها) التي يتم في اطارها تحديد العلاقات الثنائيـة والجماعية والاجتماعية بين أفراد المجتمع وفئاته.

أما القيم فهي موجهات السلوك وضوابطه، وهي حراس الانظمة وحامية البناء الاجتماعي فخطرها في حياة المجتمعات عظيم.

وتحدد علاقة القيم بالبناء الاجتماعي باعتبارها الحلقة الوسطى التي تربط بين العقيدة والنظم الاجتماعية.

وبيان ذلك أن العقيدة تحدد لأصحابها هدفهم الاسمى للحياة، أي أن الرسالة الحضارية للفرد والمجتمع والامة تنبثق انبثاقاً مباشراً من العقيدة، ومن خلال الهدف الاسمى وفي اطاره تتبلور القيم حيث يصبح دورها متمثلا في توجيه ارادة الفرد في سلوكه الخلقي، وتوجيه المجتهدين والمخططين والمنفذين لاختيار اتجاهات وأفعال ووسائل من شأنها أن تحقق الهدف الاسمى.

كما يتضمن دور القيم في الحياة الفردية والاجتماعية صرف الارادة الفردية والجماعية عن الاتجاهات والافعال التي من شأنها الابتعاد بالمجتمع أو الامة عن تحقيق هذا الهدف، هذا بالنسبة للعقيدة والقيم والاخلاق والنظم الاجتماعية بعامة، أي بدون تفريق بين الاسلام وغيره من الاديان، حيث أن ما ذكرناه هو خصائص مشتركة بين كل الاديان والمجتمعات والانظمة.

## ١ ــ العقيدة والنظم الاجتماعية والقيم في الاسلام:

أما بالنسبة للاختلاف بين الاسلام وبين ما يخالفه من عقائد وشرائع وقيم وأمم وحضارات فهو يختلف عنها اختلافاً جذرياً. إذ من المعلوم لكل مسلم أن مصدر الاسلام (القرآن والسنة). الهي وهو محفوظ من التحريف والتبديل بوعد الله عز وجل وعنايته. ﴿ إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ﴾.

بينما مصادر العقائد والايديولوجيات والأنظمة في المجتمعات الأخرى ليست كذلك، فهي اما أنها سماوية الاصل وأصابها التحريف والوضع البشري كاليهودية والنصرانية، واما أن تكون وضعية محضة، كأديان الهند والبوذية والايديولوجيات الحديثة كالماركسية، ومن ثم تكون مصادرها جميعاً عقول الفلاسفة والمفكرين والاحبار والباباوات واجتهادات البرلمانيين والمشرعين ورؤساء الاحزاب العلمانية. وفي جميع الحالات يمكن اعتبارها نابعة من

افرازات لتفاعلات اجتماعية تنبثق في صورة اختيارات جماعية ورغبات شعبية ومطالب وآمال قومية واتجاهات حضارية. ولما كانت القيم المنبثقة عن هذه العقائد الارضية المتغيرة. متغيرة أيضاً من وقت الى آخر، كما أنها لا تعبر عن أخلاق ثابتة أو حقائق كونية مطلقة. وحيث أن مصدر الاسلام ثابت منذ أن نزل على سيدنا محمد ﷺ الى قيام الساعة وحيث أن عقيدة الاسلام جاء بها رسول الله ومن قبله من الرسل من لدن آدم حتى عيسى عليهم السلام، هي التعبير الالهي عن الحق الكوني والواقع الانساني لذا كانت القيم الاسلامية المجردة ثابتة ومطلقة.

وحيث أن شريعته هي طريق الخير ومنهاج العدل للناس، وسبيل الفلاح في الدنيا والآخرة، لذا كانت القيم الاسلامية العملية ثابتة.

فالقيم الاسلامية ثابتة ومطلقة وليس يعني هذا أنها في المجتمعات الاسلامية ثابتة كما هي في القرآن والسنة حيث أن المسلمين يتغيرون من زمن الى آخر بمقدار ما يتزحزحون عن هذه القيم وبمقدار تفريطهم وافراطهم فيها، ولكن النعمة العظمى التي خصهم بها الله عز وجل نتيجة لحفظ القرآن والسنة ــ هي أنهم ــ وهذه لا يشاركهم فيها غيرهم على الاطلاق ــ يكونون في كل مرة يبعدون فيها عن قيمهم قابلين للعودة اليها، وهذه هي مهمة الدعاة والمصلحين والمجددين في الاسلام. بينما يستحيل على الامم الاخرى العودة الى أديانهم بسبب ما حدث فيها من تحريف وتغيير في مصادرها السماو ية.

فالقيم الاسلامية اذا مطلقة ثابتة، والتغير قد يصيب الناس وليس يصيب القيم في ذاتها، بعكس العقائد والاديان والانظمة الوضعية والعلمانية حيث تتغير القيم فيها تبعاً لتغير الناس، ومن ثم ليس عندهم مقياس ثابت للصلاح والفساد، ولا قيم ثابتة للخير والشر ولا ميزان ثابت دائم للعدل والظلم... وهكذا.

الحق هو القيمة العليا التي تنبثق من عقيدة الاسلام باعتبارها التغير الالهي عن الواقع الكوني، والحق اسم من أسماء الله عز وجل. ومن ثم لا تعلو قيمة في الاسلام على الحق ولا يمكن أن تكون هذه القيمة إلا مطلقة ثابتة ودائمة بدوام السماوات والارض، بل هي قيمة خالدة حتى بعد زوال السماوات والارض.

والخير هو القيمة العلمية المنبثقة من شريعة الاسلام، ولكن مفهوم الخير يخضع للحق باعتباره القيمة الاعلى والاثبت.

والعدل قيمة ثابتة أيضاً في الحياة الاسلامية تنبثق من الحق والخير و يتبع هذا سائر القيم الخلقية من أمانة وصدق ووفاء ورحمة ومودة واحسان وبر، فكلها تهدف الى الخير وتحققه وتقوم على الحق. وهذه القيم كلها ثابتة تعمل على تحقيقها في حياة المسلمين شريعة ثابتة مؤسسة على عقيدة ثابتة.

ولكن لا يمنع قيام المجتمع الاسلامي على هذه الثوابت تقدمه مدنياً ونموه تكنولوجياً وصناعياً، لان هذه القيم وسائر الثوابت تتناول

علاقة الانسان ــ الذي في الاصل له طبيعة ثابتة ــ بالله عز وجل الذي لا يتغير، ثم بأخيه الانسان و بالكون ككل بينما العمران والمدنية والصناعة والزراعة تقوم كلها على علاقة الانسان بالاشياء والاحياء ــ من غير الانسان ــ في الارض، أي علاقة الانسان بالماديات: بالحيوان، بالنبات بالعناصر، بالبحار بالانهار، بطبقات الارض، بالمعادن وهذه العلاقة متغيرة متطورة بمقدار أخذ الانسان بالاسباب وتقدمه في العلوم التجريبية التي تحقق سيادته عليها. ومن ثم لا يعني تقدم الانسان في العمران أو في سيادته على الارض تغير القيم والعقائد والانظمة. وليس يعني قيام حياته الاجتماعية على هذه الثوابت جموده عمرانياً وتخلفه مدنياً.

هذا فارق جوهري بين الاسلام وغيره يجب ألا نغفل عنه.

## ٢ ــ القيم العربية الاسلامية:

يلتبس الامر على كثير من الناس ــ حتى بعض المثقفين منهم ــ بخصوص العلاقة بين القومية والدين، أو بتعبير أوضح بين العروبة والاسلام.

ولعل الامر يتضح، و يزول الالتباس اذا سلمنا ابتداء، بأن القيم الاسلامية هي الاعلى في حياة المسلمين. لكنها مع ذلك لا تمنع ــ باعتبارها القيم الاعلى ــ أن تحتوي أو تتضمن قيماً أخرى منبثقة من واقع المجتمع القومي أو الوطني، ما لم تتعارض هذه الاخيرة مع

القيم الاسلامية، وما لم تختلف مقتضياتها السلوكية مع شريعة الاسلام، ولم تتناقض مبادؤها مع عقيدته.

فحب الوالدين وبرهما أمر فطري جبلت عليه النفس السوية. والاسرة هي الدائرة الاولى التي ينشأ فيها الانسان، ولكنها لا تلبث، عند انتهاء مرحلة الطفولة المبكرة، أن تتسع هذه الدائرة لتصبح الاقليم أو القبيلة ثم يحتوي هذا كله دائرة الوطن، ثم تحتوي القومية دوائر الاوطان، لكي تصبح القوميات التي تدين شعوبها بالاسلام داخل الدائرة الاوسع وهي الامة الاسلامية.

وحب الانسان لوالديه وانتمائه الى اسرته ثم لقبيلته ثم لقوميته أمر فطري لا يعاديه الاسلام ما دام هذا كله لا يتعارض أو يمنع انتماءه الى الامة الاسلامية.

فبالنسبة للاسرة أمر الله عز وجل بصلة الرحم بين أعضائها وأمر ببر الوالدين ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه، وبالوالدين احساناً﴾(١) فإن فهم الوالدين الاحسان بمفهوم مخالف لقيم الاسلام وأمرا ابنهما بما يخالف الحق والخير والعدل فلا طاعة ﴿وان جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما، وصاحبهما في الدنيا معروفاً..﴾(٢) ولكن الاحسان اليهما فيما سوى معصية الله عز وجل.

---

(١) سورة الاسراء: آية ٢٣.

(٢) سورة لقمان: آية ١٥.

وبالنسبة للقبيلة أو مسقط الرأس وللوطن وللقومية، فإن الاخلاص لهم والانتماء أمر فطري لا يعارضه الاسلام، إلا اذا أدى هذا الى تعارض مع قيمه، ومن ثم قال رسول الله ﷺ (ليس منا من دعا الى عصبية) وليس في هذا نهي عن الانتماء الى الاسرة أو القبيلة أو القومية ما دام هذا الانتماء داخل دائرة الانتماء الى الاسلام وباعتباره الانتماء الاول الاساسي، وانما في هذا الحديث دعوة الى مناصرتها ظالمة ومظلومة، ولكن بالمفهوم الاسلامي للمناصرة والذي يخضع النصرة لقيم: الحق والخير والعدل الاسلامية ﴿...ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى...﴾[1] ومن ثم تكون النصرة للفرد أو للجماعة حالة كونها ظالمين بأن تردهما عن ظلمهما، احقاقاً للحق وللخير والعدل، وان كانا مظلومين فالنصرة فرض وواجب.

ومن ثم فكل القيم والاهداف الوطنية والقومية مقبولة اسلامياً بل يحض عليها الاسلام ويأمر بها ما دامت غير متعارضة مع قيمه.

## ٣ ـ التربية وضرورة التنسيق بين القيم ثم بين الاهداف:

وهذا الذي ذكرناه ضروري للتنسيق التربوي، إذ من البديهيات التربوية أن لا توضع للتربية أهدافاً متضاربة أو متعارضة، لما لذلك

---

(١) سورة المائدة: آية ٨.

من آثار تدميرية وتمزيقية لنفوس النشء. وليس من سبيل للتنسيق بين الاهداف التربوية الاسلامية من ناحية وبين الاهداف التربوية القومية من ناحية أخرى، سوى أن تكون القيم الاسلامية هي الاعلى ولها الهيمنة على سائر القيم الاخرى. وهذا يستلزم استبعاد كل القيم المخالفة لقيم الاسلام.

ففي هذا ضمان لوحدة الامة الاسلامية، كما أنه أساس متين لوحدة العروبة، حيث يتيح هذا الاساس المتمثل في هيمنة القيم والاهداف الاعلامية لكل قومية من القوميات الاسلامية الاخرى اعتبار نفسها عضواً على قدم المساواة مع الاعضاء الآخرين داخل أمة الاسلام. ويتحقق بذلك قول رسول الله ﷺ في حياتنا كما تحقق في حياة أسلافنا (الناس سواسية كأسنان المشط. لا فضل لعربي على عجمي ولا لابيض على أسود إلا بالتقوى).

ويصبح لكل قوم من أقوام أمة الاسلام الحق في أن يحتفظوا في مناهجهم التربوية بخصائص ثقافتهم الوطنية والقومية وبالمحافظة على الاعراف والعادات والتقاليد وبكل ما يتميزون به من عوامل تاريخية، ما لم يكن ذلك متعارضاً مع الاسلام.

كما يتيح هذا داخل أمة الاسلام التنافس المشروع والمحكوم بالقيم الاسلامية بين القوميات، فيحاول كل قوم أن يصبحوا الافضل والاكرم لا بمقياس الموروثات القومية التي من شأن التفاخر بها أن يفرق، بل بمقياس التقوى، وهذا من شأنه أن يدفع بالقوم الذين

يتمسكون أكثر بشريعة الله عز وجل الى مكان الصدارة والقيادة للامة الاسلامية، حيث تصبح هي الاكفأ والاجدر لقيادة أمة الاسلام في حلبة الصراع الحضاري.

والخلاصة أن دعوى القومية ــ بما في ذلك طبعاً القومية العربية ــ هي حق ما دامت منطوية في ظل مبادئه وقيمه وتشريعاته.

## ٤ ــ أهداف التربية في ظل القيم الاسلامية:

باعتبار الهدف الاستراتيجي هو الهدف الاقصى أو الاسمى، بمعنى أنه الهدف الذي لا يصبح وسيلة لهدف آخر، ومن ثم تكون الاهداف التي دونه هي وسائل بالنسبة اليه، وان كانت في ذاتها أهدافاً بالنسبة الى ما دونها من أهداف باعتبار هذا المفهوم، نقول: ان الهدف الاستراتيجي للتربية الاسلامية العربية هو الوصول بالفرد الى الحال الذي يكون فيه مسلماً في الاعتقاد والمشاعر والسلوك، وعربياً في القول والاتجاه والاهتمام والآمال، متقناً لمهنته وعمله حسب الاساليب العصرية خاضعاً في كل جوانب حياته للاسلام.

وتنبثق من هذا الهدف الاستراتيجي عدة أهداف اسلامية وعربية، هي في حقيقتها وسائل لتحقيقه وهي في نفس الوقت تعبير عن عقيدة الاسلام وتطبيق لشريعته، وتعبير عن خصائص العروبة وقضاياها واهتماماتها وآمالها. لقد فصلت دراسة قام بها مكتب

التربية العربي لدول الخليج أهداف التعليم والاسس العامة للمناهج. فصلت هذه الاهداف الاسلامية في ثمانية عشر هدفاً نجملها ونعرضها بتصرف في الاهداف التالية.

## (أ) أهداف التربية المشتقة من الاسلام:

١) معرفة الاسلام معرفة صحيحة خالية من البدع والشوائب، شاملة لعقيدته وشريعته وخصائصه ومميزاته.

٢) الاحاطة بمبادىء العقيدة الاسلامية على أساس الدراسة والفكر والاقناع.

٣) انماء الولاء للاسلام والاعتزاز به والعمل على تحقيق قيمه ومبادئه.

٤) انماء استطاعة الفرد على التفكير السليم والاستنباط العلمي الصحيح، بتحرره من الخرافات والاوهام والعقائد الفاسدة والتقليد الاعمى من ناحية وباتباعه قواعد المنهج الصحيح من ناحية أخرى.

٥) انماء الفرد مادياً ومعنوياً بتلبية حاجاته الروحية والجسدية وفق شريعة الاسلام التي تحقق التوازن الدقيق، وذلك بالعمل على تحقيق النمو الشامل للفرد نفسياً وخلقياً وعقلياً واجتماعياً وجسمياً.

٦) انماء الرغبة المعرفية الفطرية عند الافراد وربط العلم بالعمل والنظرية بالتطبيق.

٧) تقوية الشعور الفطري بحب الوالدين وبرهما والانتماء الاسري والوطني في اطار تعاليم الاسلام التي توجب أداء واجبات المسلم نحو وطنه وأولها الذود عنه.

٨) غرس وانماء وتزكية روح التعاون على البر والتقوى وأساليب التضامن والتكافل، وتعويد الافراد على التراحم والمودة والايثار والتضحية والعفو عند المقدرة.

٩) التدريب والتعويد بالممارسة وبأداء العبادات على مجاهدة النفس ومقاومة الاهواء والشهوات والرغبة في العدوان والاندفاع نحو الاثام وتأسيس ذلك كله على عقيدة الايمان بالله واليوم الآخر، وتقوية الرقابة الذاتية للفرد بتأسيسها على أساس الايمان برقابة الله عز وجل له والخشية منه.

١٠)نشر أساليب العمل الجماعي وغرس طبيعة الطاعة والانقياد لاولي الامر من أفراد الجماعة، وذلك في غير معصية الله عز وجل، مع تقوية نزعة القيادة المنضبطة بشرع الله عز وجل عند أصحابها.

١١)تعميق الوعي بحقيقة الصراع الحضاري الدائم والدائر الآن وفي كل آن بين حضارة الاسلام والحضارات الاخرى وبخاصة الحضارة الغربية المعاصرة بشقيها الغربي (الرأسمالي) والشرقي (الشيوعي). وبالصهيونية وباسرائيل كرأس حربة موجهة ضد الامة الاسلامية بيد هذه الحضارة.

## ٥ ــ استراتيجية التنسيق بين التربية والاعلام بالنسبة للطفولة:

من المقرر تربوياً أن كل مرحلة من مراحل عمر الانسان تحتاج الى أهداف خاصة وأسلوب وتخطيط مختلفين عن المراحل الاخرى.

ولا شك أن القدرات العقلية والنوازع النفسية والعواطف والميول والاهتمامات وحتى الرغبات تختلف من مرحلة الى أخرى.

ومن ثم يقوم التخطيط والتنسيق المنهجي تربوياً والبرامجي اعلامياً على أساس مرحلة العمر، ومن ثم على أساس الخصائص النفسية والعقلية للفئة الموضوع لها المنهج أو الموجه اليها البرنامج، شريطة أن يكون هذا الاعداد في اطار الاهداف الاسلامية والعربية السابق ذكرها، منضبطاً ومحكوماً بالقيم الاسلامية والعربية كذلك.

ولكن الاتفاق أو وحدة الهدف لجميع المراحل لا يمنع ــ بطبيعة الحال ــ الاختلاف في الاسلوب التربوي والاعلامي الموجه للاطفال في كل مرحلة، عن الاسلوب الموجه به برامج الكبار.

# أصول النظم الاجتماعية في الاسلام

## (٩) توحيد الالوهية وعلاقته بالنظم الاجتماعية في الاسلام

التوحيد هو مبحث العقيدة في الاسلام، وهو الاصل الميتافيزيقي لتنظيمات الحياة البشرية: الفردية منها والاجتماعية وقد علمنا أنه ما من نظام اجتماعي عام أو نظرية اجتماعية إلا وكان لها الاساس الميتافيزيقي أو الفلسفة الاجتماعية التي تقوم عليها هذه النظم. وما من مجتمع بدائي أو متحضر إلا وكان لنظمه القائمة الاساس الفلسفي الذي يتمثل في عقيدة أفراد المجتمع وأفكارهم عن الكون والحياة والانسان.

ولا إله إلا الله، محمد رسول الله هي عقيدة الاسلام وشعاره ورايته، فهي الاصل الميتافيزيقي والاساس الفلسفي لنظمه الاجتماعية. هي أساس البناء الاجتماعي الاسلامي. كيف؟ ذلك ما سنوضحه في دراستنا لفصول هذا الباب.

لا إله إلا الله: نفي واثبات، أما النفي فهو نفي الالوهية عمن سوى الله، وأما الاثبات فهو اثباتها لله وحده. فإذا تذكرنا معنى كلمة

دين، وما يشمله هذا المعنى من خضوع والتزام بهذا الخضوع، وكذلك ما يشمله المعنى من سيطرة وقوة وجبروت وحكم كصفات يتصف بها الطرف الاعلى في علاقة الدين. اذا تذكرنا ذلك كله، علمنا أن تلفظ الفرد بالشهادة الاولى ونعني بها لا إله إلا الله ــ إن كان جاداً في قولها مؤمناً بها حقيقة يتطلب منه الالتزام بافراد الله سبحانه وتعالى بالالوهية أي الالتزام بالخضوع التام له وحده ورفض الخضوع لسواه.

ولكن ليس الاسلام وحده الذي ينادي بالتوحيد، فهناك أديان أخرى ترى نفسها موحدة رغم ما أصابها من تحريف وهناك فلسفات تدعي لنفسها الكمال في ادراك الحقيقة الكونية، رغم ما بها من عجز وقصور وخلط كبير.

ومن ثم تأتي أهمية الشهادة الثانية وخطورتها وضرورتها وهي محمد رسول الله. فمعناها عهد من الناطق بها على أنه يلتزم بالخضوع لله حسب ما جاء به محمد فقط، ونبذ كل ما على الارض من أساليب الخضوع لله سواء كانت وضعية أو سماوية لان ذلك كله باطل من ناحية، كما أنه من الناحية العملية لا يحقق افراد الله تعالى بالخضوع، كما لا يحقق له الخضوع التام اللائق بألوهيته تعالى.

لذلك لا تنفصل الشهادتان عن بعضهما، فلو أخذ فرد أو مجتمع الشهادة الاولى: لا إله إلا الله، وترك الثانية، لما كان موحداً ولما أفرد الله بالالوهية ولما قصر الخضوع له إلا قولا فقط، وشأنه شأن الظمآن

الذي يريد أن يرتوي بالاقتصار على التلفظ بكلمة ماء. فلا سبيل ولا كيفية عملية لافراد الله تعالى بالالوهية أو لتحقيق الشهادة الاولى إلا بالايمان والعمل بمقتضى الشهادة الثانية (محمد رسول الله)، أي قصر التلقي والطاعة على ما جاء به محمد، ورفض التلقي عن غيره والطاعة لمن سواه، باعتباره المبلغ الوحيد عن الله ولديه الوحي الاخير الذي لم يصبه تغيير أو تشويه أو تحريف. ففي الشهادة الاولى نبذ للاديان الوضعية والمذاهب الفلسفية والنظم الاجتماعية الجاهلية لان افراد الله بالالوهية هو رفض الخضوع لغير أمره وتنظيمه. وفي الثانية نبذ للاديان السماوية المحرفة التي تدعي نسبتها لله سبحانه وتعالى كاليهودية والنصرانية.

# (١٠) مفهوم الربوبية في الاسلام
# وعلاقته بالنظم الاجتماعية

ومن تمام التوحيد افراد الله سبحانه وتعالى بصفاته التي ليست شبيهة ولا مثيلة بصفات البشر وليست من جنسها، وان كان البشر يوصفون ببعض صفات الله تعالى مثل العلم والقدرة والسمع والبصر، إلا أن الاشتراك بين صفات الخلق وصفات الله هنا اشتراك في الاسم مع اختلاف ومفارقة في جنس الصفة. فهو سبحانه ليس كمثله شيء، ومن ثم فسمعه ليس كمثله سمع وبصره ليس كمثله بصر. وقدرته ليس كمثلها قدرة وهكذا. فصفاته سبحانه وتعالى لا يوصف بها أحد من خلقه كما أن صفات الخلق يتنزه عنها الله سبحانه وتعالى فليس له ند ولا مثيل تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

ومن الصفات التي تدخل أساساً فلسفياً للنظم الاجتماعية الاسلامية هي صفة الربوبية فما هو مفهوم الربوبية؟

تثبت معاجم اللغة العربية أربعة استعمالات بمعاني مختلفة لكلمة الرب وان كانت جميعها متقاربة ومتداخلة ومتلازمة.

الاول: الرب بمعنى المربي أي منشىء الشيء حالا بعد حال حتى تمامه.

الثاني: رب الناس بمعنى جامع الناس تقول العرب فلان يرب الناس أي يجمعهم أو يجتمع عليه الناس.

الثالث: الرب هو المالك ورب الشيء هو مالك الشيء تقول رب الدار، رب الضيعة ورب الغنم أي مالكها.

الرابع: الرب هو الكفيل والمصلح والمدير والمدبر. وهو السيد والرئيس وصاحب الامر والتصرف في قومه تقول العرب (رب فلان قومه) أي سادهم وساسهم وملك زمامهم وحكمهم.

وتأتي كلمة (رب) في القرآن الكريم متفقة مع معناها في اللغة ومن ثم مشتملة على خصائص الربوبية الكاملة.

والمعنى الشامل للربوبية في القرآن يتمثل في أن الله سبحانه وتعالى خالق كل شيء وهو الذي أعطى لكل شيء ماهيته المحددة التي يتعامل بها مع سائر الاشياء. ومن ثم فإن جميع الموجودات في هذا العالم ــ من أكبر الاجرام الفلكية الى أصغر الذرات ــ يخضع كل منها لقانونه الخاص الذي ينبع من ماهيته الذاتية ووجوده الخاص. كما أن هذا العالم المخلوق ككل وفي مجموعه يخضع أيضاً لناموس كلي يسير حسبه أيضاً.

والله سبحانه وتعالى بصفته خالقاً ومدبراً ومنظماً وهادياً ومسيراً للعالم ككل وللشيء الجزئي في ذاته، هو رب العالمين. والى تلك

الربوبية الشاملة للكون المخلوق تشير الآية الاولى من فاتحة الكتاب ﴿الحمد لله رب العالمين﴾[1] ورد موسى على فرعون مثبتاً ربوبية الله سبحانه للاشياء في ذاتها واستقلالها عن بعضها ﴿قال فمن ربكما يا موسى؟ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى﴾[2] أي أعطى كل شيء ماهيته ثم هداه الى استمراره في الوجود حسب قانون خاص بحيث يكون التأثير والتأثر والتعامل مع الاشياء الاخرى حسب هذه الماهية.

فكل شيء في الكون خاضع لقاعدة معينة و يسير في نشأته ونموه وفنائه حسب هذه القاعدة. سواء كان فلكاً أو جبلا أو بحراً أو حيواناً أو انساناً وهذا معنى قوله تعالى ﴿ألا له الخلق والامر تبارك الله رب العالمين﴾[3] فالخلق ايجاد الشيء بعد إذ كان عدماً، والامر الالهي هو ما به يكون الشيء بعد خلقه خاضعاً للقانون والقاعدة التي حددها له الله سبحانه وتعالى بأمره ومشيئته. وتلك هي الربوبية الشاملة للعالم.

واذا أمعنا النظر في آيات الربوبية في القرآن الكريم وجدنا تطابقاً بين استخدامات اللغة لكلمة (رب) وبين استخدامات الآيات القرآنية لها.

أما المعنى الاول للرب هو المربي فقد ورد في قوله تعالى يقص علينا

---

(١) سورة الفاتحة: آية ١.

(٢) سورة طه: آية ٤٩-٥٠.

(٣) سورة الاعراف: آية ٥٤.

رد يوسف عليه السلام على امرأة العزيز حين راودته عن نفسه ﴿قال معاذ الله انه ربي أحسن مثواي﴾[1] فيوسف هنا يترفع عن معصية الله ذاكراً نعمه عليه وهي احسان تربيته ومشيئته واصلاح أمره وهدايته. ويتضح هذا المعنى أكثر في قوله تعالى على لسان ابراهيم ﴿فإنهم عدو لي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين واذا مرضت فهو يشفين﴾[2] فتمثلت خصائص الربوبية في الخلق والهداية والرزق والاشفاء من المرض وكلها نعم وتربية وتنشئة.

أما المعنى الثاني وهو جامع الناس فقد جاء في قوله تعالى ﴿ونفخ في الصور فإذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون﴾[3]..

أما المعنى الثالث وهو مالك الشيء فقد جاء في مواضع كثيرة نأخذ منها قوله تعالى ﴿رب السموات والارض وما بينهما ورب المشارق﴾[4] أي مالكها.

أما المعنى الرابع[5] والاخير وهو الذي يهمنا في دراستنا لاساس النظم الاجتماعية الاسلامية. فهو معنى الكفالة والاصلاح والادارة

---

(١) سورة يوسف: آية ٢٣.
(٢) سورة الشعراء: الآيات ٧٧-٨٠.
(٣) سورة يس: آية ٥١.
(٤) سورة الصافات: آية ٥.
(٥) راجع كتاب المصطلحات الأربعة في القرآن لأبي الأعلى المودودي. اصطلاح الرب.

وتسيير الامور وتنظيمها والسيادة والحكم وحيازة السلطة والامر النافذ. هذا المعنى جاء في أكثر من آية قال تعالى عن اليهود والنصارى ﴿ اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾[1] والاحبار هم رجال الدين اليهود والرهبان هم رجال الدين في المسيحية، وقد كان هؤلاء وأولئك يحرفون و يغيرون في الشريعة والنظم السماو ية في دينهم. ومن ثم جعلوا أنفسهم أرباباً من دون الله، وباتباعهم لتحريفاتهم وطاعتهم لتشريعهم المحرف عبدوهم من دون الله. قال عدي بن حاتم وقد كان نصرانياً وأسلم عند سماع هذه الآية ( يا رسول الله ما كنا نعبدهم من دون الله ). قال ( ألم يحرموا عليكم ما أحل الله فحرمتموه؟ قال نعم. قال: ألم يحلوا لكم ما حرم الله فأحللتموه؟ قال: نعم. قال تلك عبادتكم اياهم ) أي أن من يعطي لنفسه حق التشريع ووضع المبادىء والنظم والمناهج للناس ليسيروا عليها في حياتهم الفردية والاجتماعية فقد جعل نفسه رباً من دون الله. سواء كان الواضع هيئة تشريعية كالمجالس النيابية أو كان حاكماً فرداً أو حبراً أو راهباً أو مفكراً.

هذا من ناحية. ومن ناحية أخرى فإن كل من يقبل هذا التشريع أو التنظيم المخالف للتنظيم الالهي فإنه يتخذ له رباً من دون الله هو واضع التنظيم لانه يسلم له بخاصية من خصائص الربوبية، وبصفة من صفات الله تعالى. و يسري هذا الحكم أيضاً على الجماعة والمجتمع، فقبول أي شعب عقيدة من وضع البشر

(١) سورة التوبة: آية ٣١.

وموافقته على الحياة في ظل بناء اجتماعي جاهلي أو نظم اجتماعية غير اسلامية هو في حقيقة الامر شعب غير مسلم. ولا يمنع أن يكون من أفراد هذا الشعب المشترك في بنائه الاجتماعي أفراد مسلمون بشرط أن يكون هؤلاء الافراد منكرين للنظم الجاهلية القائمة في مجتمعهم عاملين ومجاهدين على تغييرها الى نظم اسلامية. لان الشعب برفضه للبناء الاجتماعي الاسلامي من ناحية قد حرّم ما أحلّ الله، وفي قبوله البناء الاجتماعي الجاهلي من ناحية أخرى انما هو تحليل لما حرم الله. وفي ذلك عبادة غير الله وليس المقصود بعبادة الاحبار والرهبان في الآية هو تقديم الشعائر التعبدية لهم، ولذلك نفى عدي بن حاتم العبادة لهم بهذا المعنى الضيق، ولكن العبادة هنا تتمثل في قبول الحياة في ظل بناء اجتماعي جاهلي من صنع البشر، مع العمل على ترسيخ هذه النظم الجاهلية والمحافظة عليها واستمرارها.

وقد مر بنا ذكر اليهود والنصارى وهم أهل الكتاب، وقد نسخ الله تعالى بالقرآن الكريم كتابيهما التوراة والانجيل لان التشريع الالهي في التوراة اصابه التحريف والتغيير حتى انتهت معالم النظم الاجتماعية السماوية فيها.

يقول الله تعالى آمراً نبيه ﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنّا مسلمون ﴾ (١) فاتخاذ الارباب من دون الله عند أهل الكتاب هو استبدال

(١) سورة آل عمران: آية ٦٤.

التشريعات السماوية بالتشريعات الوضعية وفي ظل النظام الوضعي لا يكون الخالق هو رب المجتمع وانما يكون غيره.

ونظراً لان معظم النظم الاجتماعية الوضعية تتكون وتتطور خلال زمن غير قصير وبتأثير الكثيرين من المفكرين والمشرعين على مدى الزمن مع مساهمة أفراد المجتمع في نشأة النظام والابقاء عليه.

فإن الرب في هذه النظم يتمثل في السلطة العليا لهذا النظام ومركز القوة في المجتمع والتي من شأنها المحافظة على استمراره والعمل على بقاء البناء الاجتماعي قائماً أو توجيه النظم لاحداث التغير الذي يتفق مع مصلحتها كسلطة عليا أو مع شهوات الافراد وأهوائهم.

ومن ثم فالحاكم في البناء الاجتماعي الجاهلي أو الهيئة الحاكمة هي الرب قال تعالى ﴿أما أحدكما فيسقي ربه خمراً﴾[1] أي الملك وهذا مفهوم من قول فرعون ﴿أنا ربكم الاعلى﴾[2] أي راعيكم وصاحب السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية ولا يشاركه فيها أحد.

فالايمان بالربوبية يقتضي بالضرورة افراد الله سبحانه وتعالى بالتشريع والتدبير والتنظيم في حياة البشر الفردية والاجتماعية.

وذلك يعني رفض أي نظام جاهلي وضرورة الاقتصار على النظام الاجتماعي الاسلامي، وموحد الربوبية هو من يرفض أن يتعامل مع الناس بغير التشريع الالهي.

---

(١) سورة يوسف: آية ٤١. (٢) سورة النازعات: آية ٢٤.

وصفة الربوبية تستتبع مربوباً أي أن الله تعالى هو الاله سواء وجد العالم أم لم يوجد، أي سواء قبل خلق العالم أو بعد خلقه. بينما اتصافه سبحانه وتعالى بالربوبية تقتضي وجود المربوب أي العالم المخلوق الذي يعتني به الرب و يدبره و ينظمه و يرعاه. والمسلم كموحد لا يفرق بين الالوهية والربوبية، والله سبحانه وتعالى هو الاله الواحد وهو الرب الواحد.

بينما الشرك يكمن في اتخاذ الله سبحانه وتعالى، الاهاً يتقرب اليه بالشعائر التعبدية واتخاذ غيره رباً يتلقى منه التشريع والتدبير والتنظيم في حياته وفي علاقته ومعاملته مع الآخرين والى ذلك يشير قول الله تعالى ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[1].

فبين امكانية الجمع بين الايمان بالله تعالى و بين الشرك باتخاذ الله الاهاً واتخاذ غيره رباً. وهذا هو الحال الذي عليه أوربا أو المجتمعات الغربية عموماً، فهي مسيحية الاله وضعية الرب. تعبد الله في الكنيسة فقط وتنحصر علاقتها وخضوعها له في حدود الشعائر التعبدية أي الصلاة وتلجأ لغيره في تنظيم حياتها في شتى مناشطها. فهي تعبده صباح الاحد من كل اسبوع وتأتمر بأمر غيره وتتخذ غيره رباً بقية الاسبوع.

ومن هنا حدث اللبس الذي جعل علماء الاجتماع يقررون أن الدين مجرد ظاهرة اجتماعية، فلو دانت أوربا بتشريع الهي سيطر على

---

(١) سورة يوسف: آية ١٠٦.

جميع مناشط الحياة لاصبح الدين مرادفاً للمجتمع وأصبحت عقيدة الدين أساس للبناء الاجتماعي والتشريع هو البناء الاجتماعي كما هو الحال في الاسلام وعلماء الاجتماع الغربيون عندما يتحدثون عن الدين فليس في ذهنهم إلا الدين المسيحي وحال الدين المسيحي يختلف عن حال الدين الاسلامي ومن ثم فإننا اذا حكمنا عليهم بالخطأ في اعتبار الدين بعامة ظاهرة اجتماعية، فإننا نكون موضوعيين وعلميين بمعنى الكلمة، لانه من الخطأ المنهجي والموضوعي تعميم حكم استخلصوه من دراسة علاقة الدين المسيحي بالمجتمعات المسيحية على الاديان الاخرى وبخاصة الاسلام دون دراسة علمية للاسلام والمجتمعات الاسلامية.

# الانسان بين الجاهلية والاسلام

## (١١) مفهوم الانسانية في الحضارات القديمة

الانسان جزء من الكون المخلوق، ما في ذلك شك، ولكن مساواته بالكائنات الاخرى واعتباره واحداً منها غير متميز عنها أصيلا هو القول الذي يعوزه الدليل ولا يخلو من الشك.

ومن ثم نشأ الخلاف بين الفلاسفة والمفكرين والعلماء قديماً وحديثاً، ودار الجدل بينهم حول أساس وحقيقة هذا التميز في كينونة الانسان. هل هو في مكونات ماهيته الاصلية منذ خلقه ونشأته، أم هو شيء طرأ عليه بعد ذلك بالصدفة خلال مراحل وجوده الزمنية؟ والسؤال بتعبير آخر: هل علة التميز تكمن في ذات الانسان وماهيته أم انها ليست سوى صفة عرضية، أصابته وأصبحت خاصته على طول العهد؟.

أما أصحاب الرأي الثاني القائل بأن التميز صفة عرضية وليس جوهرية، فهم الماديون أو اللادينيون، حيث يرون الانسان جزء من الطبيعة لا يفترق عنها إلا لان الطبيعة متنوعة الاجزاء بين جماد ونبات

وحيوان و بشر وهو ــ أي الانسان ــ وان كان أرقاها إلا أنه ليس سوى واحد منها، نشأ منها وفيها.

فعقيدة الصينيين القدماء، ماثلت بين الكون المادي و بين (بان كو) أول الخلائق وجعلت البشر مجرد حشرات نشأت وتكونت على جسد هذا الكائن الهائل: الطبيعة كما يمكن القول أن معلم الصين الاول (لو) لم يرق فكره فوق مستوى النظرة المادية فلم يستطع فكره أن يفرد الانسان ويميزه عن الكون. ونادى ــ باعتباره جزءاً من الكون ــ الى العودة للحياة وفق قوانين الطبيعة.

و بالمثل ماثلت الهند القديمة بين المجتمع والاله وجعلت الاثنين: الانسان ممثلا في المجتمع والاله هما الطبيعة فنادت بوحدة الوجود وحلول الاله في المجتمع البشري بخاصة والطبيعة بعامة، ومن ثم جعلت هناك تمايزاً ولكن ليس بين الانسان والطبيعة، بل بين البشر أنفسهم حتى يصبح أحدهم بمنزلة الرأس من الجسد الحي والآخر بمنزلة القدم، وليس ما يمنع من وجود بعض البشر داخل دائرة الحيوانات وخارج دائرة الانسانية مثل المنبوذين، كما أن عقيدة التناسخ التي انتشرت بين كثير من شعوب الهند والتي تقضي بامكان بعث الانسان في شكل حيواني بعد الموت، تدل على أن تمايز الانسان عن الحيوان ليس جوهرياً.

أما الشعب اليوناني القديم فلم تكن نظرته للانسان بأفضل من نظرة الآخرين، دان بعقيدة اسطورية كلها شرك ووثنية بغيضة.

واعتقد في آلهة شبيهة بالبشر تتباغض وتتحاسد وتتحارب وتظلم وتتحيز لبعض بني البشر على حساب الحق.

ولذلك انعدمت بين الناس الفضيلة وانتهت القيم، ونتيجة لعقيدة مشوهة في الالوهية والآخرة، انحطت قيمة الانسان الى مستوى الطبيعة أو دونها، ولم يتميز الانسان عند فلاسفتهم إلا بالعقل فقط فالانسان عندهم حيوان عاقل أو ناطق أو حيوان سياسي أي اجتماعي ومن ثم تحددت ماهية الانسان بالحيوانية وتحددت خاصيته بالعقل أو الاجتماعية.

# (١٢) مفهوم الانسانية عند عرب الجاهلية السابقة على الاسلام

كذلك لم يكن الانسان مفارقاً مفارقة جوهرية عن الحيوان وسائر الموجودات في نظر العربي الجاهلي قبل الاسلام حيث دانت العرب بعقيدة مادية صرفة في الكون والحياة والانسان ولم يستطيعوا أن يرقوا بتفكيرهم الى ادراك الروح أو ما وراء العالم المشاهد ومن ثم نجد لهم مذاهب في الجاهلية في النفوس وآراء يتنازعون في كيفياتها: فمنهم من زعم أن النفس هي الدم لا غير وأن الروح هي الهواء الذي في باطن جسم المرء نفسه ولذلك سموا المرأة منه نفساء لما يخرج منها من الدم وطائفة منهم تزعم أن النفس طائر ينبسط في جسم الانسان فإذا مات أو قتل لم يزل مطبقاً به متصوراً له في صورة طائر يصرخ على قبره مستوحشاً وفي ذلك يقول بعض الشعراء ذكر أصحاب الفيل.

سلط الطير والمنون عليهم  فلهم في صدى المقابر هام

لان هذا الطائر يسمونه الهام والواحدة الهامة وجاء الاسلام وهم على ذلك حتى قال النبي ﷺ لا هام ولا صفر(١) .

(١) المسعودي: مروج الذهب طبعة التحرير ص ٣٩٩.

واعتبار الروح طائراً، كانت الفكرة الشائعة عندهم في تفسير مصدريةالحياة في الانسان مما يؤكد مادية العالم عندهم، ومن ثم لا يخرج الانسان في نظرهم عن كونه مجرد موجود طبيعي كغيره من الموجودات. ولعل نظرتهم للطبيعة توضح لنا مفهوم الانسان عندهم أكثر من ذلك ما دام الانسان أحد مفردات الطبيعة، وليس بينه و بين المفردات الاخرى فروق جوهرية.

ذلك أنه يبدو أن الفرق بين الانسان والشجر والحجر والحيوان فرق عرضي وليس جوهري في نظر العربي القديم فمن الممكن في تصورهم، بل أنه من الامور التي تحدث عادة تحول الانسان الى حيوان أو الى حجر في حياته وعودته لانسانيته مرة أخرى. أو تحوله ابداً بمعنى المسخ، وذلك ما نجده شائعاً في أساطيرهم فمن المعروف عند العرب أن الصفا والمروة كانتا رجلا وامرأة ثم مسخا حجرين، وكذلك اساف ونائلة.

و يذهب العربي في هذا الامر أبعد من ذلك حتى يقول أن الانسان يتحول الى حيوان ثم يرجع الى الانسانية مرة ثانية فكأن الانسانية والحيوانية حالات لموجود واحد مما يؤكد أن الانسان في نظر العربي شيء من هذه الاشياء الطبيعية وليست له خاصيته التي تميزه عنها. يؤيد ذلك ما قاله المقريزي أن (بوادي حضرموت بالقرب منه على مسيرة يومين الى نجد قوم يقال لهم (الصيعر) يسكنون القفر في أودية، وفرقة منهم تنقلب ذئاباً ضارية أيام القحط واذا أراد أن يخرج

أحدهم من مسلاخ الذئب الى هيئة الانسان وصورته تمرغ بالارض اذا به يرجع بشراً سوياً.

وقال أيضاً أنه في وادي حضرموت قبائل منها البراوجة والجلاهية والنباتنة وآل أبي مالك وآل الربيع وآل أبي الحشرج وجميع هذه القبائل لها أحوال عجيبة، منها أن الرجل منهم يمر في الهواء ليلا من حضرموت وقد انقلب في هيئة طائر كالرخة والحدأة حتى يبلغ أرض الهند)[1].

والحجر يمكن أيضاً أن يتحول الى انسان في نظر العربي الجاهلي، فقد جاء في كتاب الاساطير العربية قبل الاسلام أن بعض القبائل الى يومنا هذا تعتقد أن قبيلة بني صخر من أولاد جبل رملي ــ يقع قريباً من مدائن صالح ــ كما كان العربي يعتقد بقرابته للنخل ويعلل القزويني في كتابه عجائب المخلوقات هذه القرابة بالتماثل الظاهر بينها وبين الانسان (ولو قطع رأسها لهلكت ولها غلاف كالمشيمة التي يكون فيها الجنين، والجمار الذي على رأسها لو أصابته آفة لهلكت النخلة، كهيئة مخ الانسان اذا أصابته آفة)[2].

وما نريد أن نخلص اليه من كل ذلك أن ماهية الانسان وجوهره عند عرب الجاهلية السابقة على ظهور الاسلام لا تختلف اختلافاً

---

(١) الطرفة الغريبة للمقريزي عن كتاب الأساطير العربية قبل الإسلام للدكتور محمد عبد المعيد خان ص ٥٠.

(٢) عجائب المخلوقات للقريوني ص ٢٣١ عن كتاب الأساطير العربية قبل الإسلام.

جوهرياً عن ماهية الحيوان أو الحجر وانما هي فروق عرضية وأحوال مختلفة للشيء الطبيعي الواحد.

بل إن عبادة الاحجار التي زاولها العربي الجاهلي لتدل على انحطاط الانسانية وتسفلها عن مستوى الجماد في مفهوم عرب الجاهلية السابقة على الاسلام.

# (١٣) مفهوم الانسانية عند مؤسسي علم الاجتماع الغربيين

فإذا انتقلنا الى علماء الاجتماع المحدثين لمعرفة مفهوم الانسان عندهم نجد أن فلسفتهم ــ كما درسناها عند مؤسسي علم الاجتماع في باب سابق ــ تقوم على أساس مادي صرف كما هو الحال في الحضارات القديمة وعند العرب في الجاهلية.

ومن ثم لم يتميز الانسان عن الحيوان تميزاً جوهرياً وانما بصفات عرضية.

فنجد ذلك صريحاً عند أوجست كونت وهربرت سبنسر حيث نادى الاول بتطبيق مناهج العلوم المادية والبيولوجية على الدراسات الانسانية لانه لم يرد ثمة فرق بين الانسان وبين سائر الكائنات يستوجب اتخاذ منهج خاص للدراسات الانسانية.

والثاني اعتبر الانسان جزء غير متميز من الكون الحي متفقاً في ذلك مع دارون ونتائجه. فحاول سبنسر أن يتلمس ما يبدو من تميز واضح للانسان عن سائر الاحياء الاخرى في التقدم الزمني فقط، فهو

سابق من مرحلة زمنية عن أقرانه من الحيوانات وهم في طريقهم الى مرحلته، وهو لم يختلف في ذلك عن دارون سوى أن سبنسر غالى فجعل الحياة الاجتماعية تطوراً للحياة بصفة عامة.

أما دور كايم فقد حصر الوجود الانساني في ثلاثة طبائع أصلية وهي البيولوجية والسيكولوجية والسسيولوجية. واعتبر هذه الاخيرة هي المميز الوحيد للانسان عن سائر الموجودات والاحياء وغالى في قصر الوجود البشري على هذه الطبائع الثلاث بعامة والاجتماعية منها بخاصة حتى أنه جعل المعرفة الانسانية وتكوين العقل البشري وسائر الخصائص الانسانية العليا، جعل كل ذلك من خلق المجتمع.

ومما لا شك فيه أن الطبيعة الاجتماعية في الانسان تلك التي ارتفعت على العقل واحتوته وأوجدته عند دور كايم لا تعتبر بأي حال مميزاً جوهرياً ذاتياً للانسان عن سائر الكائنات وانما هي مميز عرضي لانها طبيعة مكتسبة وموروثة. كما أن هناك أنواع حيوانية غير الانسان تعيش في مجتمعات خاصة بها.

وبالجملة فمعظم علماء الاجتماع ينطلقون من نقطة ولا يريدون أن يتعدوها، وهي أن الانسان جزء من الطبيعة غير متميز عنها بخاصية جوهرية تكمن في ماهيته، وانما هو متميز عنها بصفة عرضية طرأت عليه نتيجة لتطوره خلال تاريخ وجوده الطويل. وهم جميعاً يتفقون مع العقائد الاسطورية في الحضارات القديمة حول هذا المفهوم المادي والجزئي لحقيقة الانسان.

فما هي نظرة الاسلام للانسان وموقفه الوجودي؟

## (١٤) حقيقة الانسانية في القرآن الكريم

### (أ) المنهج الصحيح للدراسات الانسانية:

الانسان موجود حسي موضوعي قائم على الارض. هذه حقيقة يثبتها الاسلام. ومن هنا قد يعترض معترض و يقول: فلماذا اذن ترفض أن يكون منهج الدراسات الانسانية هو المنهج الموضوعي التجريبي؟.

ولكن هذا الحكم وان كان يبدو صواباً فإنه عين الخطأ ذلك لان الانسان موجود ميتافيزيقي يمتد أصله في الوجود سابقاً حدود الارض والزمن كما يخترق وجوده المستقبل الى الخلود. وما دامت تلك بدايته وذلك مصيره، فوجوده الوضعي البشري الذي نحسه اذن محصور بين وجودين ميتافيزيقيين، وعالمه المشهود ليس سوى صفحة بين عالمين غيبيين، ومن ثم ينبغي علينا اتباعاً للمنهج الصحيح أن نأخذ حقائق وجوده الغيبي من مصادرها الصحيحة في الاسلام: الكتاب والسنة.

أما عن وجوده الواقعي المشهود وقدراته النفسية وتأثره بالآخرين والعلاقات القائمة في الحياة الاجتماعية على هذه الخصائص، فهذه أمور نحسها في واقع الحياة الفردية والاجتماعية فعلا، ولكن لا يمكن تفسيرها تفسيراً نهائياً وفهمها على حقيقتها إلا بمقدماتها ونتائجها في عالم الغيب ذلك لان الانسان وان كان موجوداً مادياً إلا أن القرآن الكريم يثبت له أصلا روحياً، ويذكر أنه مزيج بين روح ومادة ﴿ذلك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم الذي أحسن كل شيء خلقه، وبدأ خلق الانسان من طين، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين، ثم سواه ونفخ فيه من روحه. وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون﴾ (١).

فالانسان مخلوق ينفخه بنفخة من روح الله بجانب كونه من طين فهو يحتوي بين جوانبه أمراً غيبياً ويطوي في كيانه المادي جوهراً ميتافيزيقياً والانسان ــ كمخلوق لله تعالى كما يقرر القرآن ــ لا يدرك ماهيته كما يعلمها خالقها وبارؤها الذي فتح للمعرفة البشرية كتابه الكوني تستشهد به على وجوده وعظمته. كما فتح لها أيضاً كتابه الكلامي المقروء تعرف منه ما خفي عنها من عوالم غيبية وحقائق ميتافيزيقية.

---

(١) سورة السجدة: آية ٦-٩.

## ب ــ الكينونة الانسانية خلال المراحل الوجودية في الزمن:

أما عن حقيقة الوجود الانساني الميتافيزيقي على الوجود البشري في الارض فالقرآن الكريم والسنة يقرران حقيقة ثابتة هي أن الله سبحانه وتعالى قد أوجد البشر جميعاً قبل خلقهم ونزولهم للارض، ولا يعني ذلك قدمهم بل أن الله سبحانه وتعالى بعد أن خلق آدم ــ أبا البشر وأولهم وجوداً ــ جمع ذريته في وجود سابق على هذا الوجود وفي كينونة تختلف عن كينونتهم البشرية في الارض وذلك حيث يقول ﴿ كيف تكفرون بالله؟ وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ﴾ (١) و يقول أيضاً سبحانه في موضع آخر ﴿ قالوا: ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين، فاعترفنا بذنوبنا فهل الى خروج من سبيل ﴾ (٢) و يذكر ابن كثير في تفسير هاتين الآيتين ما نصه (وقال سفيان الثوري عن أبي اسحاق عن أبي الاحوص عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه ) ﴿ قالوا ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين فاعترفنا بذنوبنا ﴾. قال هي التي في البقرة ﴿ وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون ﴾ وقال ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس ﴿ كنتم أمواتاً فأحياكم ﴾. أمواتاً في أصلاب آبائكم لم تكونوا شيئاً حتى خلقكم ثم يميتكم موتة الحق، ثم يحييكم ثم يبعثكم. وقال وهي مثل قوله تعالى ﴿ أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين ﴾ ) (٣) .

---

(١) سورة البقرة: آية ٢٨ .

(٢) سورة غافر: آية ١١ .

(٣) تفسير ابن كثير طبعة دار احياء الكتب العربية جـ ١ ص ٦٧ .

فالآيتان تثبتان للانسان موتين وحياتين، ومعلوم أن الموت وجود أو هو صورة الوجود الانساني في مرحلة وجودية تكون الروح فيها منفصلة عن جسده المادي. وهذا ما نقصده بوجوده السابق على وجوده الارضي. فالانسان وجد من قبل في كينونة ما، ثم يتحول هذا الوجود السابق الى الوجود البشري الحالي، ثم يرجع وجوداً روحياً خالصاً، ثم يبعث في جسد مرة أخرى وتلك هي مراحل الوجود الانساني عبر الزمن.

في هذا الوجود السابق للانسان تمت في تكوينه عدة عمليات خلقية تكوينية حددت ماهيته وكينونته في حياته الدنيا، وأصبح بها انساناً كما نحسه ونعيشه ونعايشه ونعرفه، وهذه العمليات الخلقية هي: عرض الامانة والاشهاد أو غرس الفطرة وتنصيبه خليفة في الارض.

فالامانة ميزته عن كل المخلوقات وانفرد عنها بخاصة جوهرية لا يشاركه فيها غيره والاشهاد منحة الفطرة التي فطره الله عليها. أما الخلافة فهي الوظيفة الكونية للانسان حيث ترتكز على الامانة والفطرة.

## ج ــ الفطرة الانسانية الموحدة ونظرية نشأة الدين عند علماء الاجتماع الغربيين:

أما حقيقة الفطرة فقد جاءت نتيجة العملية الكونية الثانية

التي حددت ماهية الانسان[1] ونعني بها عملية الاشهاد. يقول الله تعالى ﴿واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم، ألست بربكم؟ قالوا: بلى شهدنا﴾[2].

وفي صحيح البخاري (كتاب الانبياء) عن أنس رفعه أن الله يقول لاهون أهل النار عذاباً: لو أن لك ما في الارض شيء كنت تفتدي به، قال: نعم. قال فقد سألتك ما هو أهون من هذا وأنت في صلب آدم أن لا تشرك بي شيئاً فأبيت إلا الشرك).

كما يذكر ابن القيم في تفسير آية الاشهاد (عن ابن مسعود وعن اناس من أصحاب النبي قال: لما أخرج الله آدم من الجنة قبل أن يهبط من السماء مسح صفحة ظهر آدم اليمنى فاخرج منه ذرية بيضاء مثل اللؤلؤ كهيئة الذر فقال لهم: ادخلو الجنة برحمتي، ومسح صفحة ظهره اليسرى فأخرج منه ذرية سوداء كهيئة الذر فقال: ادخلوا النار، ولا أبالي، فذلك حين يقول أصحاب اليمين وأصحاب الشمال، ثم أخذ منهم الميثاق فقال، ألست بربكم؟ قالوا: بلى، فأعطاه طائفة طائعين وطائفة كارهين على وجه التقية فقال هو والملائكة شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا: انما أشرك آباؤنا من قبل (الآية)[3].

قال ابن كثير في تفسيره لآية الاشهاد (قال قائلون من السلف والخلف: ان المراد بهذا الاشهاد انما هو فطرهم على التوحيد) وفي

---

(١) نقصد بالأ ولى قبول الأمانة. (٣) ابن القيم الجوزية: شفاء العليل ص ٣٢.
(٢) سورة الأعراف: آية ١٧٢.

الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة ــ وفي رواية على هذه الملة ــ فأبواه يهودانه و ينصرانه ويمجسانه، كما تولد بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء؟) وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار قال: قال رسول الله ﷺ (يقول الله اني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم) والشاهد من كل هذا أن عملية الاشهاد وهي عملية تكوينية تحدد بعدها و بعد عملية عرض الامانة ماهية الانسان وجوهره وخاصته، فالاشهاد حدد الماهية والامانة حددت الخاصية التي أفردت هذه الماهية عن سائر الماهيات والقرآن يسمي هذه الماهية: الفطرة، وذلك حيث يقول الله ﴿ وأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله. ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾ (١).

ومعنى نفي تبديل الفطرة هنا أو تغيير خلق الله انه لا يحدث تطور في خلقه البشر وطبيعتهم المؤمنة فكل من ولد كما وسيولد حتى يوم القيامة سيولد بالفطرة.

وسواء أوقع الاشهاد كما هو في ظاهر الآية بقيام الحوار المذكور بين الله و بين الذرية أو وقع على سبيل الحال، فلا خلاف في نتيجة عملية الاشهاد على أنها العملية التي حددت جوهر الانسان وفطرته،

---

(١) سورة الروم: آية ٣٠.

على أنه لا يمنع أنها حدثت كما صورتها الآية فنتجت عنها الفطرة الموحدة. أو كأن الله سبحانه يخبرنا أنه خلق الناس حنفاء وبين العملية الخلقية التي تم بها هذا الخلق وهي عملية الاشهاد. وقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يتم ذلك بالاشهاد وأن يقر البشر جميعاً بأنه ربهم حتى يكون ذلك حجة عليهم إذا ما أشركوا واحتجوا بالجهل أو بعدم معاصرتهم للرسل والانبياء أو بوراثتهم الوثنية والشرك عن آبائهم وأجدادهم. ﴿ أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا انما أشرك أباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم، أفتهلكنا بما فعل المبطلون؟ ﴾[1].

فبمتقضى الفطرة أو الطبيعة البشرية في حالة كونها سوية يكون الانسان مؤمناً بالله وموحداً. وقد يبدو لنا هذا القول متعارضاً مع وجود ما يمكن تسميته (مودة الكفر الحديثة التي ينكر أصحابها وجود اله لهذا الكون). فالكفر والشرك اللذان عرفهما لنا القرآن وعرفناهما من تاريخ البشرية قبل نزول القرآن وبعده حتى العصر الحديث، لم يكونا ينفيان وجود الاله، وانما كانا يصفان الاله بما لا يليق بألوهيته وخصائصها وكذلك جل الفلسفات اليونانية القديمة لم تكن تنكر وجود كائن أعلى كأول للكائنات ومصدرها، وانما كانت تصفه أيضاً بما لا يليق به.

وما كان مشركو مكة وشبه الجزيرة العربية قاطبة ينكرون وجود

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٧٢-١٧٣.

الاله البتة، حتى الدهريين منهم الذين أنكروا البعث. ومن ثم نجد أن منهج القرآن الكريم في معالجته لهذه القضية مخالف لمنهج التفكير تماماً، فهو يثبت هذه الفطرة التي خلق الله الناس عليها وعلى ذلك بين أن علاج المنحرفين والمخالفين لفطرتهم انما هو بردهم اليها وتذكيرهم بها، لان هذه الفطرة المودعة لدى كل انسان كافية لمعرفة الله سبحانه وتعالى بالضرورة وبالطبع وبايجاب الخلقة والماهية البشرية والضرورة هنا تعني أن ماهية الانسان وامكانات المعرفة عنده وتركيب الكون المخلوق، كل ذلك يوجب منه معرفته لخالقه والخضوع له، معرفة وخضوعاً فطرياً وهي كافية لان يكون الانسان متعبداً معظماً لله على طريقة الحنفاء.

ومعنى ذلك أن تطور عقائد البشرية كما يثبتها القرآن الكريم تعارض وتناقض نظريات علم الاجتماع في نشأة الدين. إن عقيدة البشر الاصلية هي اثبات وجود خالق واحد، واله واحد لهذا الكون، وذلك منذ نزول آدم أبي البشر الى الارض ثم تتطور العقيدة والتوحيد وافراد الله بالفاعلية في هذا الكون الى اشراك فاعليات أخرى معه.

فالتوحيد ــ سواء كان مصدره الفطرة الانسانية أو كان مصدره الانبياء والرسل ــ سابق على الشرك والوثنية، وذلك لان الفطرة لا تتبدل أي أنه مهما عمت الوثنية والشرك في المجتمع أجيالا طويلة فإن الله سبحانه يخلق الاطفال موحدين على فطرتهم. كما أن آدم أبا البشر نزل الى الارض بعقيدة التوحيد، وورثها أبناءه، ثم تدرجت بينهم على

مدى الزمان الى الشرك، ثم توالت الرسل والانبياء. فالتوحيد سابق على الشرك.

أما نظريات علماء الاجتماع في نشأة الدين فتثبت أن الدين نشأ عن تمجيد أرواح الاسلاف ومظاهر الطبيعة، متجاهلة طبيعة الانسان المتدينة الموحدة، ومتجاهلة توالي الرسل والانبياء الى البشرية على مدار تاريخها الطو يل من لدن آدم حتى محمد ومن ثم فقد بدأت ــ في نظر الاجتماعيين والانتروبولوجيين ــ عقائد البشرية وتعدد الالهة وتطورت وارتقت الى عقيدة توحيد الاله.

والتناقض واضح بين القرآن و بين نتائج الاجتماعيين والانتروبولوجيين حيال نشأة الدين فالتوحيد هو الاصل والشرك هو الانحراف.

و يؤسفنا القول أن مفكراً كبيراً مثل الاستاذ المرحوم عباس محمود العقاد قد تبعهم في نظريتهم وجاراهم في خطئهم حيث اعتمد نظريتهم في كتابه عن الالوهية بعنوان (الله) حيث يقول فيه (ترقى الناس في العقائد كما ترقى في العلوم والصناعات وذلك لان معرفة الانسان بالحقيقة الكبرى دفعة واحدة هو المحال الذي لا يجوز) و يقول أيضاً (ان التوحيد هو أشرف العقائد الالهية وأجدرها بالانسان في أرفع حالاته العقلية والخلقية، ولكن الانسان لم يصل الى التوحيد دفعة واحدة ولم يفهمه على وجهه الاقوم عندما وصل اليه، بل تعثر في

سعيه وأخطأ في وعيه، ولم يزل مقيداً بأطوار الاجتماع وحدود المعرفة عصراً بعد عصر، وحالا بعد حال) ولا شك أن قوله هذا مخالف لحقيقة الفطرة وتاريخ النبوات والرسالات السماوية. ونحن كمسلمين يجب أن لا نشك لحظة واحدة في حقائق القرآن وآياته اذا تعارضت مع نتائج العلوم الحديثة بعامة والانسانية منها بخاصة، وإلا لما أصبحنا مسلمين، فحقائق القرآن وآياته هي الحق، ولا يمكن أن تتعارض مع النتائج الصحيحة والنهائية للبحث العلمي القويم. وهذا ما توصلت اليه أحدث الدراسات الانترو بولوجية في هذا القرن حيال نشأة الدين. جاء في نهاية الجزء السابع من موسوعة أرنولد توينبي (دراسة للتاريخ) ما يأتي (تعقيب على الظاهرة الغامضة التي كشفت عن التشابه الغريب بين عقائد القبائل البدائية في القارات الخمس وانقسام المفسرين لهذه الظاهرة الى فريقين. فريق يرى أن الانسان تلقى الهاماً بالوحدانية قبل فجر التاريخ وقبل افتراق الاجناس والقارات وفريق يرى أن الطبيعة الانسانية تتقارب في وحدة للبديهة تستلهم شعوراً واحداً بما وراء المادة المشهودة).

ومن الواضح الجلي أن تفسير الفريقين لم يتعد حقيقة الفطرة القرآنية. ومن الغريب أن الاستاذ المرحوم عباس محمود العقاد، قد ذكر ذلك في كتابه (الشيطان) دون أن يعارض هذا التفسير بالرغم من تعارضه مع مضمون كتابه عن الالوهية.

## جوهر الانسانية:

يقدم لنا القرآن الكريم حقيقة الانسان وجوهر البشر بما يخالف سائر الاقوال والتفسيرات والمفاهيم الوضعية لحقيقة الانسان من الحضارات والفلسفات والاديان الاخرى وذلك حيث يقول سبحانه وتعالى ﴿ وإذ قال ربك للملائكة اني خالق بشراً من صلصال من حمأ مسنون فإذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا ابليس أبى أن يكون مع الساجدين﴾ (١) فحقيقة الانسان المتشخصة في الزمان والمكان ممثلة في زيد وعمرو وفلان بن فلان هي نفخة الهية كريمة من كائن مسوى من الطين أو من جنين في رحم أمه. إذ أن النفخة الالهية ليست قاصرة على آدم فقط، بل هي لكل مولود من بني البشر الى آخر الزمان ﴿ الذي أحسن كل شيء خلقه وبدأ خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون﴾ (٢) وهذا يعني أن كل فرد منا مخلوق بالنفخة الالهية الكريمة. وهي سر خلافة الانسان لله في الارض. وعلة سيادته على الكائنات الارضية جميعاً. والانسان بها نسيج وحده مخلوق فريد متميز لم يكن ملاكاً ثم انحط درجة ولم يكن حيواناً ثم ارتقى درجة بالتطور ولكنه خلق أول ما خلق انساناً كالذي

---

(١) سورة الحجر: الآيات ٢٨-٣١.

(٢) سورة السجدة: الآيات ٧-٩.

نعرفه ونعيشه ونعايشه ولا شك أن العلم والحضارة والاخلاق والعقل والحرية الانسانية والحياة الاجتماعية الراقية كلها من آثار النفخة الالهية الكريمة في الوجود الانساني.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# (١٥) حقيقة العبادة وعلاقتها بالنظم الاجتماعية

## (أ) علاقة الدنيا بالآخرة في الاسلام:

ما علاقة الخلافة بالدنيا والآخرة؟

الحقيقة أن الخلافة اذا أخذناها من جانب معنى النيابة لله تعالى في الارض، فهي خلافة أو نيابة ابتلائية اختبارية أي أن الله تعالى جعل الانسان خليفة ووضعه في كينونة بشرية لا يستطيع معها إلا أن يكون خليفة. ولكنه يستطيع بمحض اختياره أن يكون اما خليفة لله، اذا عبد الله وحده، واما خليفة لسواه اذا أشرك بالله أو كفر به.

وبناء على ما يحقق الانسان في الدنيا يكون مصيره في الآخرة فالذي يحقق خلافته لله تعالى ويحافظ على انسانيته وفطرته فهو يعود لربه وقد أدى الامانة. ومن ثم يستحق أن يكون ولياً أبدياً لله تعالى في جنة الخلد والنعيم وأهل الجنة ملوك حقيقيون يملكهم الله سبحانه وتعالى على عالم خالد جعله للنعيم في ﴿واذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً﴾[1]، وتلك هي النيابة أو الخلافة أو ولاية الله الخالدة في

(١) سورة الإنسان: آية ٢٠.

الآخرة ترتبت على تحقق الخلافة الابتلائية المؤقتة في الدنيا.

وعلى العكس من ذلك فإن المشرك أو الكافر الذي لم يعبد ربه وعبد سواه فإنه لم يحقق خلافته لله ومن ثم دمر ماهيته وجوهره الانساني أي بدد الامانة ولم يؤدها، فاستحق العذاب الاليم في الآخرة.

فالدنيا اذن مقدمة للآخرة والآخرة نتيجة للدنيا، وعلى حسب المقدمات تكون النتائج. ومن ثم فالمسلم لا يفرق ولا يعزل بين شئون المعاش في الدنيا وأمور المعاد للآخرة، كما لا يفرق أو يعزل بين الوجود الدنيوي والوجود الاخروي، بل هما عنده مرتبطان أوثق ارتباط كارتباط المقدمة بالنتيجة والعلة بالمعلول والشجرة بالثمرة.

والصوفية أو من حذا حذوهم عندما ظنوا أن المطلوب منهم ــ تحقيقاً للعبودية ــ العزوف عن الدنيا وترك شئونها والاهتمام بالعبادة بمعنى الصلاة والدعاء والصيام والنسك، عندما ظنوا ذلك، حادوا عن الطريق الموصلة للجنة ذلك أنهم ــ حتى لو عبدوا الله حقيقة ــ فإنهم بذلك التصور القائم على عزل الدنيا عن الآخرة لم ولن يحققوا الخلافة لله في الدنيا، ففقدوا ولايتهم لله في الآخرة لانهم بتفريقهم الخاطىء بين أمور الحياة، وجعل بعضها للدنيا والبعض للآخرة وسلبيتهم حيال ما يعتبرونه أموراً دنيوية فقدوا جوهر دينهم، ولم يحققوا الخلافة وتأدوا الى نفس النتيجة التي وصل اليها المشركون يؤكد ذلك قول الرسول ﷺ (لا رهبانية في الاسلام) ولكن الصوفي

في مسلكه هذا يدعي أنه كمسلم لا يريد الدنيا، و ينبغي له ألا يريد الدنيا، لان الدنيا للكافر والآخرة للمسلم، كما أنه يحتج بقوله تعالى ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ فكل ما سوى العبادة من نشاط بشري وانساني ــ بمقتضى هذه الآية الكريمة ــ فهو معصية لله تعالى لانه عمل لم يرده الله من الانسان.

وهذا كلام مردود جملة وتفصيلا، لمنافاته لحقائق الاسلام الثابتة. ومصدره أجنبي عن الاسلام، فالفصل بين الدنيا والآخرة في حس وتصور الفرد دخيل على الاسلام وأهله. جاءهم من الهند حيث عمد البراهمة الى ذلك لضمان تمام السيطرة على أفراد الشعب الهندي وسكوته على الظلم بحجة تعويض حقه في الآخرة.

وجاءهم أيضاً حديثاً من أوربا مع التصورات الجاهلية التي ورثتها أوربا عن الكنيسة حيث عمدت الكنيسة الى غرسه في نفوس الشعوب المسيحية لتحقيق نفس أهداف البراهمة الهنود وذلك في العصور الوسطى مما كان له أثره السيء على مكانة الدين ووضعه في الحياة الاوروبية الحديثة حيث قام بين العلم والدين ــ نتيجة لموقف الكنيسة السابق المعارض للعلم والتقدم ــ صراع ونفور شديدان أدى بالعلماء وأصحاب الكلمة والنفوذ في أوربا الى عزل الدين تماماً عن شئون الحياة ومن ثم وجدت أوربا نفسها أمام اختيار بين أمرين لا ثالث لهما، اما الدين واما العلم والتقدم والحضارة فاختارت الامر

الأخير وقد ورثهم ذلك تعارضاً وتناقضاً بين الدنيا والآخرة باعتبارها مطلب الدين.

ومن ثم نشأت كلمة علمانية ومعناها عندهم لا دينية فيقولون رجل علماني ودولة علمانية أي لا دينية بينما نحن نقول ان الاسلام دين علماني لانه يقوم على العلم و يدعو اليه و يعظم شأنه و يرفع أهله درجات.

ومن ثم فإن الاسلام يقرر أن المهمل لدنياه وشئونها مضيع لآخرته كالكافر بالله واليوم الآخر سواء بسواء. لان الذي ترك المقدمات ليس له أن يدعي حيازة النتائج والدنيا مقدمة والآخرة نتيجة. فالزرع هنا والحصاد هناك. والكسب هنا والتحصيل هناك والعمل هنا والجزاء هناك.

والكفار أهل دنيا بمعنى إيثارهم الدنيا على الآخرة أي الحياة في الدنيا وفق أهوائهم وشهواتهم مخالفين للتنظيمات الالهية للحياة الفردية الاجتماعية. والمسلمون أهل الآخرة بمعنى أنهم يعيشون في الدنيا وفق النظم الالهية ايثاراً للآخرة على الدنيا. مع العلم أن هذه النظم الاسلامية تحقق لاهلها السعادة في الدنيا والآخرة أما النظم الجاهلية فلا يجني منها الجاهليون إلا الشقاء في الدنيا والآخرة لانها تدمر فطرهم وتفقدهم الخلافة وذلك واضح في قول الله تعالى للشيطان ﴿ وعدهم ما يعدهم الشيطان إلا غروراً ﴾ و بدليل واقع التاريخ البشري الذي

علمناه من دراستنا للنظم الاجتماعية في الحضارات القديمة وما نعلمه من شقاء الانسان في ظل النظم المادية الغربية المعاصرة.

## (ب) المفهوم الصحيح للعبادة في الاسلام وعلاقته بالنظم الاجتماعية:

أما احتجاج الصوفي بالآية الكريمة ﴿ وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون ﴾ فهو قائم على فهم خاطىء لمعنى العبادة.

فالعبادة لغوياً هي الخضوع والطاعة. والخضوع والطاعة لله وحده تعني افراده بالخضوع ورفض الخضوع لسواه، وهذا يعني الخضوع والطاعة لله في شتى نشاطات الحياة الانسانية.

ومن ثم تكون الشعائر التعبدية المتمثلة في الصلاة والصيام والصدقة والنسك جزء من العبادة، وليست هي كل العبادة. والعبادة الحقة هي الحياة وفق النظم الالهية التي تحدد علاقة الانسان بالانسان في المجتمع علاوة على توجيه النية لله وحده في الشعائر التعبدية.

فلو كان مفهوم الآية قاصر على النسك والشعائر فقط كما يفهم الكثير اليوم من لفظ العبادة لما جاز لاي انسان أو جن أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يزاول أي نشاط بشري أو انساني آخر سوى الشعائر والنسك، لان الآية تفيد الحصر والقصر، أي تحصر نشاطات البشر

والهدف من وجودهم وتقصره على العبادة ولما كان الواقع يدل على خلاف ذلك وعلى استحالة أن يقوم الانسان بالصلاة والصيام والحج دون أن يأكل أو يشرب أو ينام أو يتزوج أو يتاجر أو يزرع أو يصنع وغير ذلك سائر الاعمال وأنواع النشاط اليومي في الحياة البشرية، لما كان الامر كذلك فإنه قد وجب القول بأن كل هذه النشاطات ضرورية للعبادة بمعنى الشعائر والنسك بل هي مؤدية لها ومن ثم فهي عبادة من هذا الوجه ومن جهة أخرى هي عبادة أيضاً في ذاتها بشرط أن يقوم بها الانسان من خلال البناء الاجتماعي الاسلامي ومبتغياً بها وجه الله تعالى وبتعبير آخر، بشرط أن يكون الانسان في هذه المناشط المختلفة خاضعاً لله وسائراً حسب نهجه وتعليماته ووصاياه وتشريعه في كل أمر ومن ثم يصبح الاكل والشرب والنوم واليقظة والذهاب والاياب والتعلم والانتاج بأشكاله وكل أنواع السعي على الرزق وغير ذلك من تفصيلات الحياة اليومية يصبح كله عبادة، حتى المعاشرة الجنسية تعتبر ــ ما دامت تتم في اطار ما شرع الله سبحانه ــ تعتبر عبادة و يثاب عليها المرء وذلك واضح من قوله تعالى ﴿ قل ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له و بذلك أمرت وأنا أول المسلمين ﴾ فصلاتي ونسكي لله وذلك هو اسلامي لله تعالى كاله أو هو توحيد الالوهية، و يتمثل في علاقتي مع الله بالصلاة والنسك وسائر الشعائر التعبدية ومحياي ومماتي لله، وذلك هو اسلامي لله تعالى كرب أو هو توحيد الربوبية، و يتمثل في علاقتي مع غيري من بني البشر في مجتمعي والمجتمعات الاجنبية وفي ما دون البشر من كائنات

حية وغير حية في الارض. وهي ما تتجلى في الحياة وفق النظم الاجتماعية الاسلامية أوالموت في سبيل اقامة هذه النظم بدلا من الابنية الجاهلية. أو افناء العمر في سبيل المحافظة عليها ان كانت قائمة.

وذلك هو المفهوم الحقيقي للعبادة والذي به يتحقق تمام الخضوع و يصبح الانسان كفرد وكمجتمع موحداً لله الهاً ورباً لا إله ولا رب سواه.

ومن ثم يمكن القول أن عبادة الانسان الفردية والشخصية لله تتمثل في الشعائر والنسك بينما عبادة الانسان كمجتمع لله تعالى تتمثل في اقامة البناء الاجتماعي الالهي والحياة في ظلاله والمحافظة عليه والممات من أجل بقائة واستمراره.

وهذا يعني جواز وجود أفراد مسلمين في ظل أبنية اجتماعية جاهلية تقتصر عبادتهم على الشعائر والنسك بشرط الجهاد الدائب في سبيل هدم البناء الجاهلي الذي يعيشون فيه عن طريق الدعوة الى منهج الله لاقامة البناء الاجتماعي الاسلامي. ومن هنا كان الجهاد فريضة خامسة في الاسلام. كما يعني أيضاً جواز وجود أفراد كافرين أو من أهل الملل الاخرى يعيشون في ظل البناء الاجتماعي الاسلامي، وقد حدد البناء أو التشريع الاسلامي لمثل هؤلاء نظام حياتهم في المجتمع المسلم.

## (١٦) الحرية الانسانية

### (أ) الجانب الجبري في الوجود البشري:

يثبت القرآن الكريم للانسان جانبين في حياته وكينونته البشرية:

الاول: جانب جبري.

والثاني: جانب اختياري.

أما الجانب الجبري فهو يتمثل في عبودية الانسان لله مؤمنهم وكافرهم على حد سواء وهي العبودية الجبرية التي لا يؤجر عليها المرء ولا يحاسب لانه لا يستطيع الخروج منها. وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تثبت هذه الجبرية مثل قوله تعالى ﴿وله من في السماوات والارض كل له قانتون﴾[1] فما لا شك فيه أن من سكان الارض من الانس والجن من هو كافر، ومع ذلك فالآية تعتبر من في السماوات والارض قانتين لله تعالى. ذلك لان الكافر وان كان عاصياً لله صدوراً عن الجانب الاختياري في حياته، فإنه خاضع وقانت ومسير لقدر الله ومشيئته صدوراً عن الجانب الجبري في حياته،

(١) سورة الروم: آية ٢٦.

حيث أنه يعيش بنفس الناموس والطبيعة التي أرادها الله له وأراده أن يكون عليها مما يتمثل في الطبيعة البيولوجية والدوافع الغريزية والصفات الموروثة والمكتسبة بتأثير البيئة في حياة الفرد والمجتمع والى ذلك تشير الآية الكريمة﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيبة يخلق ما يشاء وهو العليم القدير﴾[1].

وكل ما يصيب حياة الفرد والمجتمع البشري من أحداث انما هو بقدر الله ومشيئته ﴿ إنا كل شيء خلقناه بقدر﴾[2] و يقول تعالى ﴿ قل لا أملك لنفسي ضراً ولا نفعاً إلا ما شاء الله﴾[3] وفي شأن تغيير الحالات الاقتصادية للفرد والمجتمع يقول تعالى ﴿ الله يبسط الرزق لمن يشاء و يقدر﴾[4] وفي شأن التغير السياسي الذي يصيب المجتمع يقول تعالى ﴿ قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء﴾[5] ومن ثم فتحديد الرزق والقوة والملك والثروة وغير ذلك من مقومات الحياة الاجتماعية واختلاف ذلك كله من فرد لفرد ومن مجتمع لمجتمع ومن أمة لامة كما وكيفما انما هو من الامور الجبرية في حياة البشر أرادها الله ليبتلي العباد بالعباد كما سيجيء الكلام عن الابتلاء فيما بعد.

---

(١) سورة الروم: آية ٥٤.
(٢) سورة القمر: آية ٤٩.
(٣) سورة يونس: آية ٤٩.
(٤) سورة الرعد: آية ٢٦.
(٥) سورة آل عمران: آية ٢٦.

## (ب) الارادة البشرية المختارة مصدر أصيل للنظم الاجتماعية:

يثبت القرآن الكريم اثباتاً واضحاً بيناً صريحاً وجود الارادة الانسانية مختارة ايجابية أصيلة في النفس، فيؤكد بالتالي دورها الفعال في تحديد مصير الانسان وأثرها البين في تحديد الانظمة الاجتماعية المتباينة من مجتمع الى مجتمع.

كما يبدو لنا أثر الارادة البشرية المختارة سواء الفردية منها أو الجماعية في التغير الاجتماعي وفي أحداث التاريخ البشري. فمن الآيات المثبتة للارادة الانسانية المختارة قوله تعالى ﴿ ...ومن يرد ثواب الدنيا نؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة نؤته منها وسنجزي الشاكرين﴾[1] وقوله تعالى يصف اختيارات بعض المجاهدين مع رسول الله ﷺ في موقعة أحد ﴿ منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة، ثم صرفكم عنهم ليبتليكم﴾[2].

و يقول سبحانه وتعالى مخيراً البشر كافة بين الدنيا والآخرة أي بين ايثار الدنيا و بين ايثار الآخرة ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف اليهم أعمالهم فيها وهم فيها لا يبخسون، أولئك الذين ليس لهم في الآخرة إلا النار وحبط ما صنعوا فيها و باطل ما كانوا يعملون﴾[3]

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٥.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٥٢.

(٣) سورة هود: آية ١٥-١٦.

هذا التخيير من الله سبحانه للبشر يتكرر على اطلاقه مرة ثانية بقوله تعالى ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد ثم جعلنا له جهنم يصلاها مذموماً مدحوراً ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً، كلا نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ (١) و يتأكد في قوله تعالى أيضاً ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾ (٢).

فالآيات الكريمة آنفة الذكر تثبت بما لا يدع مجالا للشك أو التأو يل حقيقة أولى وهامة وهي وجود الارادة، وتثبتها اثباتاً صريحاً واضحاً، كما تثبتها ذاتية لدى الانسان بمعنى أنها مصدر أول وأساس أصيل للنيات والرغبات والقصود والاختيارات الانسانية. ومن ثم فهي أصل أول ومصدر رئيسي وهام للظواهر والنظم الاجتماعية والسلوك الخلقي للافراد بل ربما كانت الاصل الوحيد للتغير الاجتماعي.

ومن ثم تنتفي الضرورة والجبرية الاجتماعية المتمثلة في قهر الظاهرة أو النظام الاجتماعي قهراً مطلقاً والتي قال بها بعض علماء الاجتماع الغربيين، تلك الجبرية الاجتماعية التي يتحول الفرد حيالها الى ريشة تحملها نظم المجتمع وظواهره وحيث يصبح ــ حسب زعمهم ــ لا حول له ولا قوة ولا اختيار حقيقة أن للظاهرة الاجتماعية الزامها وسطوتها على الافراد ولكن الارادة الانسانية

(١) سورة الاسراء: الآيات ١٨-٢٠. (٢) سورة الشورى: آية ٢٠.

المختارة أو للعقل البشري الحر الفردي منه والجماعي والاجتماعي مقاومته ودفعه لهذا القهر وإلا لاستحال تفسير مصدر التغير الاجتماعي الذي يصيب البناء الاجتماعي، ولزم أن تستمر النظم في المجتمع كما هي عبر القرون والواقع بخلاف ذلك.

ان القرآن الكريم يقرر أن الانسان باختياره الفردي والجماعي هو الذي ينشىء الظواهر والنظم الاجتماعية والبناء الاجتماعي الشامل ــ فكلها مظاهر للارادة الجماعية للمجتمع. وللانسان أيضاً بإرادته الحرة الفردية منها والجماعية هو الذي يختار نوع البناء وصبغته واتجاهه، والفكر الغربي سواء في الحضارة القديمة (اليونانية ثم الرومانية) أو في الحضارة المعاصرة نظر للإنسان على أنه حيوان ناطق أو عاقل فغفل عن تميزه الواضح عن الكائنات بالنفخة الالهية الكريمة التي أورثه الله بها الحرية الانسانية متمثلة في الارادة الحرة المختارة والاستطاعة والعلم.

ومن ثم فإن علماء الاجتماع والانتروبولوجيا حينما اختلفوا حول كل تعريف وتنازعوا كل مسألة بحثوها، حتى استحال بينهم الاتفاق كما هو مفروض في مسائل العلم، فإنه يعزي سبب ذلك الخلاف بينهم بلا شك الى أنهم غفلوا عن الارادة الحرة المختارة، ذلك لأن تطبيق المنهج التجريبي الوضعي في مجال الدراسات الانسانية بعامة والدراسات الاجتماعية بخاصة هو الذي أدى بهم الى هذه الانتكاسة، لان هذا المنهج وان كان مناسباً ومثمراً في بحث العلوم المادية والطبيعية لان موضوعات هذه العلوم ليست حرة وليست مختارة

فإنه غير مناسب وغير مثمر تماماً في مجال العلوم الانسانية لان موضوعها وهو الانسان يتميز بالحرية والارادة الحرة المختارة.

فالمادة أو الموضوعات الطبيعية والاحياء الاخرى غير الانسان تخضع في جميع جوانبها الوجودية لقوانين تحكم وجودها أما الانسان فلا يخضع لهذه القوانين الصارمة إلا في جانبه الجبري فقط والمتمثل في طبيعته البيولوجية والفسيولوجية وفي جانب من الطبيعة السيكولوجية دون الآخر. وكذلك في جانب من طبيعته الاجتماعية دون الآخر. لان الجانب النفسي والجانب الاجتماعي من نشاطات الانسان يتدخل فيهما عامل الارادة الحرة المختارة.

وبناء على ذلك فإن الوصول الى قوانين دقيقة في مجال العلوم المادية والطبيعية والحيوية ممكن بينما في جانب الدراسات الانسانية يصعب ذلك بل وقد يستحيل ذلك.

فالثعبان مثلا من شأنه أن يلدغ ويسمم ملدوغه بالسم وهذا التأثير لنا أن نتوقعه دائماً وبصفة مستمرة دون استثناء ولو لمرة واحدة. وكذلك الذئب ليس أمامه إلا أن يفترس الحمل ولا استثناء من ذلك الى آخر الزمان. والحديد ليس أمامه إلا أن يتمدد في كل مرة يتعرض فيها للحرارة وينكمش اذا تعرض للبرودة. والشمس والقمر والكواكب والنبات والعناصر وكل الاحياء على الارض تعيش وفق ماهيتها وطبيعتها وسننها التي أرادها الله لها، ونحن نستطيع أن نكشف عن هذه السنن بالملاحظة والتجربة وأن نخرج بقوانين عن تأثيرها وتأثرها

يمكن بها التنبؤ العلمي الدقيق لما ستكون عليه هذه الكائنات في المستقبل بناء على الماضي لان حياتها تسير وفق سنة لا تتبدل ولا تتغير ﴿ولن تجد لسنة الله تبديلا﴾[1].

أما الانسان فلا أحد يستطيع أن يتنبأ بسلوكه الخلقي حيال موقف معين تنبأ علمياً يقيناً فهو كفرد قد يمر بموقف ابتلائي فاما أن يقتل أو لا يقتل، واما يسرق أو لا يسرق واما يظلم أو لا يظلم. وهكذا فاحتمال فعل الضدين والنقيضين من الافعال قائم وذلك بسبب ارادته الحرة المختارة.

وبالنسبة للافعال والاختيارات الجماعية لشعب من الشعوب والمتمثلة في قرارات الشعب التاريخية ومواقفه حيال ما يمر به من محن وغزوات واعتداءات خارجية أو ما يصيبه من غنى وثروات وترف فليس بمقدور أحد أن يتنبأ تنبأ علمياً يقيناً برد الفعل أمام هذه الاحداث مهما علمنا من مقدمات ومعلومات عنه. فبينما نجده يهزم في غزوة اذا به يستجيب للتحدي بنجاح أمام أخرى وبينما يستسلم أمام موقف اذا به يناضل في موقف آخر حتى النصر. وبينما يستجيب شعب للمؤثرات الخارجية وينهزم أمام الغزو الفكري يتمسك شعب آخر بتراثه وانظمته الاجتماعية جيلا بعد جيل صامداً أمام الغزوات الثقافية المعادية للبشرية وأحوال المجتمعات كلها شاهد على ذلك.

وهكذا فليس لاحد أن يزعم أنه قادر على التنبؤ بما سيصيب

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٦٢.

المجتمع من تغير أو سيصيب الامة من أحداث ومدى استجابة المجتمع والامة للاحداث، وذلك ما يعبر عنه القرآن الكريم بقوله تعالى ﴿وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها إلا هو..﴾ (١).

أما النجاح النسبي الذي أصابته بعض الدراسات الاجتماعية لهذا القرن في مجال الدراسات الاحصائية ومجالات التخطيط والتنمية للابحاث الميدانية والانتروبولوجية جزئي ومحدود وبقدر ما يمس موضوع الدراسة من الجانب الجبري من حياة الانسان فكلما كان موضوع الدراسة لصيقاً بالجانب الجبري كالامور الاقتصادية مثلا، فإن احتمال النجاح في الدراسة يكون أكبر. وكلما كان موضوع الدراسة يمس الجانب الارادي والاختياري كمجال السلوك الخلقي والنظم الاجتماعية فإن احتمال النجاح يكون أقل.

وأخيراً لا يفوتنا أن نذكر أنه ما دام قد ثبت أن الانسان الفرد حر مختار فإن المجتمع البشري الذي يتكون من الافراد له أيضاً من الافعال أو السلوك الجمعي ما يقع منه اختيار وحرية المجتمع أو ارادته الحرة تتمثل أوضح ما تتمثل في اختياره لنوع البناء الاجتماعي الذي تقوم به حياته الاجتماعية وهما من حيث النوع كما سبق أن ذكرنا نوعان بناء اجتماعي اسلامي وبناء اجتماعي جاهلي.

---

(١) سورة الانعام: آية ٥٩.

# (١٧) أنواع الروابط في التجمعات البشرية

الامة ــ حسب المصطلح القرآني ــ هي جماعة من الناس تؤمن بعقيدة واحدة، وتعيش بمنهج حياة واحد. وبعبارة واحدة هي جماعة تدين بدين واحد. ولا يهم بعد ذلك أن تتمثل هذه الامة في فرد واحد أو عدد قليل من الناس أو في جماعة أو في دولة أو مجموعة دول وشعوب مختلفة. ولا يشترط أن تعيش الامة في اقليم جغرافي واحد أو تنتسب الى جنس أو أصل عصبي أو قبلي واحد.

فالامة اذن تختلف عن القبيلة أو العشيرة، حيث القبيلة جماعة من الناس يجمعهم انتسابهم الى جد واحد، فهذه الاخيرة رابطة عرقية أو عصبية، وكذلك تختلف الامة عن الشعب، حيث الشعب هو جماعة من الناس يجمعهم الاقليم الجغرافي الواحد.

وبذلك يتضح لنا أن اختلاف الناس الى قبائل وشعوب أمر حتمي جبري جعله الله من طبائع الناس وأحوالهم على الارض من حيث أن اختلاف البيئات الجغرافية يجعل منهم شعوباً، واختلاف الاجداد الذين تنحدر منهم كل جماعة يجعل منهم قبائل وعشائر﴿ يا

أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ان أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (١).

فالآية تتضمن تعليل اختلاف الالوان والالسنة واختلاف الخصائص والصفات بين الاجناس البشرية بالشعوبية أي البيئة الجغرافية (لان أصل الشعب في اللغة هو انتساب جماعة من الناس الى شعب واحد والشعب هو الوادي وفي ذلك اشارة الى الاقليم الجغرافي الذين يعيشون فيه).

وتتضمن الآية أيضاً تعليل الاختلاف بين الناس في الاصل العرقي بالقبلية.

يؤكد هذين التعليلين أن الله عز وجل ذكر أولا أنه خلق الناس جميعاً من ذكر وأنثى. وهذا يعني أن الاختلاف القائم بين الشعوب في الالوان والصفات الجسدية واللغات انما هو بسبب اختلاف البيئات الجغرافية، وبسبب اشتراك كل قبيلة في خصائص وراثية مشتركة نتيجة انحدارهم من جد واحد.

وتثبت الآية أيضاً أن هذه الاختلافات بسبب الشعوبية والقبلية أمر جبري وليس اختيارياً وهذا واضح من قوله تعالى ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل...﴾ حيث الجعل يفيد الجبر. ومن ثم لا يحاسب الله الناس يوم القيامة على هذه الاحوال والاختلافات لانها ليست من فعلهم وعملهم.

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٣.

أما الامية فقد نشأت بسبب اختلاف الناس في الاديان (عقائد وشرائع) فعلة نشأة الامية أو اختلاف الناس الى أمم هي الارادة الانسانية الحرة المختارة لذلك قال عز وجل في نهاية الآية ﴿ ان أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ و يستنبط من هذا أن المقياس الذي يعامل الله عز وجل به الناس يوم القيامة ويحاسبهم به ليس هو الخصائص الجبرية الناتجة عن اختلاف البيئة الجغرافية والاصل القبلي وانما يعامل الله الناس ويحاسبهم بمقياس آخر أهم ما يميزه هو أنه اختياري أي واقع باختيار الناس و يتمثل في السلوك الخلقي الاختياري وفي أفعالهم الاجتماعية وفي تجمعاتهم الاختيارية القائمة على رابطة الدين.. والمتمثلة في الامة. أي أن الله عز وجل يحاسب الناس يوم القيامة كأمم ولا يحاسبهم كشعوب وقبائل ننتهي من ذلك الى أن الروابط في التجمعات البشرية نوعان:

الاول: جبري يتمثل في الشعوبية والقبلية.

الثاني: اختياري و يتمثل في الامية.

وهاتان الرابطتان لا يخلو منهما مجتمع من المجتمعات على ظهر الارض فلا يوجد شعب أو قبيلة إلا وله دين اختياري، ولا توجد أمة إلا وتتمثل في جماعة ترتبط بجانب رابطة الدين بروابط جغرافية أو عرقية. لكن على أي حال لا بد من التفريق بين هذين النوعين من الروابط بين الناس.

# (١٨) تعليل القرآن الكريم لاختلاف الاديان ونشأة الامم

كما خلق الله عز وجل الناس في البدء شعباً واحداً وقبيلة واحدة ثم جعلهم ــ جبراً ــ شعوباً وقبائل فإنه عز وجل خلقهم في البدء أمة واحدة ولكنهم ــ باختيارهم ــ اختلفوا. قال تعالى ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا﴾ (١) وقال تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾ (٢).

ومعنى أن الناس كانوا أمة واحدة هو أن الله عز وجل خلقهم على دين واحد، لان وحدة الامة تعني وحدة الدين. وتقوم وحدة الامة في أصل الحياة الانسانية متمثلة في حقيقتين من حقائق الاسلام يثبتهما القرآن والسنة في أكثر من موضع:

## الحقيقة الاولى:

هي حقيقة الفطرة، قال تعالى ﴿فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة

(١) سورة يونس: آية ١٩.

(٢) سورة البقرة: آية ٢١٣.

الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾ (١).

فطرة الشيء هي طبيعته في أول خلقه، ومن ثم ففطرة الانسان هي طبيعته الاولى التي يولد بها وقبل أن تتبدل وتتغير، فالآية تثبت أن الله عز وجل يخلق الانسان موحداً بمقتضى الطبيعة والخلقة والجبلة، أي أن طبيعته الاولى أو فطرته ــ لو سلمت من التحريف والتبديل ــ فإنها تدله وتهديه دون علم مكتسب ودون ارشاد من أحد الى حقيقة التوحيد الاسلامية النازلة من السماء بالوحي على سيدنا محمد ﷺ وعلى الانبياء والرسل من قبله ﴿..يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار﴾ (٢) فإذا ما تلقى الانسان الوحي وتشربت نفسه حقائقه أضحى الامر نوراً على نور﴿نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء﴾ (٣).

ومعنى هذا أن التوحيد الذي نزل من السماء عن طريق الوحي له مثيل في نفس كل انسان لم تتبدل فطرته، ولا فرق بينهما اللهم إلا أن معرفة الفطرة اجمالية كلية ومعرفة الوحي تفصيلية بيانية اخبارية.

وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ما يفسر هذا المعنى ففي الحديث القدسي الذي يرويه رسول الله ﷺ عن ربه عز وجل قال: يقول الله تعالى: (اني خلقت عبادي حنفاء كلهم فاجتالتهم الشياطين عن

---

(١) سورة الروم: آية ١٠.

(٢) سورة النور: آية ٣٥.

(٣) سورة النور: آية ٣٥.

دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً)[1].

فالشياطين متمثلة في البيئة والثقافة السائدة في المجتمع والاسرة والوالدين وكل ما يمكن اعتباره من شياطين الانس بالاضافة الى شياطين الجن، ليسوا جميعاً سوى عوامل مساعدة يقتصر دورها على تقديم الباطل وتزيين الشر والايعاز به للانسان. وكل هذه العوامل المجتمعة لا تشكل مهما قويت الزماً أو سلطاناً قاهراً يجبر الانسان على تغيير فطرته وتبديلها من التوحيد الى الشرك. فالعامل الرئيسي والحاسم في تغيير الفطرة هو ارادة صاحبها الحرة المختارة، يؤكد ذلك اخبار الله لنا في القرآن الكريم عن قول الشيطان لاهل جهنم ﴿وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم لي...﴾ ومن ثم يعتبر تأثير الشيطان قاصر على الدعوة دون الزام أو قهر أو جبر منه على الانسان.

ولذلك يجب أن نفهم قول الرسول ﷺ (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه)[1][2] بمعنى هما اللذان يدعوانه الى النصرانية أو اليهودية أو المجوسية فيقبل ما يعرض عليه باختياره. فدورهما في ذلك قاصر على الدعوة وتزيين هذه الاديان وليس يتعدى الى حد الاجبار.

---

(١) صحيح مسلم.

(٢) رواه الشيخان.

وقد يرد على الذهن هذا السؤال وهو، ان الله تعالى يقول ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ بينما يثبت الحديث القدسي والحديث الشريف التغيير والتبديل في الفطرة؟ فما هو المقصود بنفي التبديل لخلق الله في الآية؟. والاجابة على هذا تكمن في أن الله عز وجل قال ﴿ لا تبديل لخلق الله ﴾ ولم يقل لا تبديل لفطرة الله، وفرق بين المقصود بالفطرة والمقصود بالخلق، فالمراد بالخلق هم مخلوقاته من البشر في كل زمان ومكان، لذلك قال تعالى﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ ولم يقل (فطرة الله التي فطر آدم عليها) مما يدل على أن كل انسان فرد يخلقه الله مفطوراً على التوحيد. والمعنى أن جميع المواليد من أبناء آدم يولدون على الفطرة ولا يؤثر تولي أجيال الكفر والشرك على البشرية في هذه الفطرة، فما يفعله الاباء والاجداد في أنفسهم من تبديل لفطرهم لا يتعدى تأثيره الى أبنائهم، حيث أن هؤلاء الابناء يولدون موحدين مسلمين.

أما التغير الارادي الذي يحدثه بعض الناس في فطرتهم من التوحيد الى الشرك بعد بلوغهم التكليف فهو جائز وحادث، وهذا هو الذي يتحدث عنه الحديث القدسي والحديث النبوي.

ننتهي من ذلك كله الى أن الاصل في طبيعة الخلق أنهم كلهم على دين واحد هو التوحيد والاسلام لله عز وجل. ومن ثم فالناس أمة واحدة من حيث الاصل الجبلي والخلقي.

## الحقيقة الثانية:
## هي وحدة الامة تاريخياً:

فكما يولد الناس أمة واحدة ثم يختلفون بسبب الاختيار بعد بلوغ عمر التكليف والرشد. فإنهم كانوا من حيث الاصل التاريخي أيضاً أمة واحدة ثم أصبحوا أمماً بسبب الاختلاف الناتج عن الاختيار فآدم عندما نزل الى الارض كان مسلماً وزوجه كانت مسلمة ثم جاء أولاده موحدين بالفطرة وبالتلقي من آدم. ثم استمر الاسلام دين البشرية في عهدها الاول قروناً عدة (ورد عن ابن عباس الفترة بين آدم ونوح عشرة قرون كان الناس فيهم أمة واحدة على الاسلام) (١). وبطول العهد بدأ البعض ينحدر نحو الشرك فأصبح الناس أمتين: أهل الشرك والضلال، وأهل الحق والايمان والاسلام والتوحيد وهم الذين آمنوا مع نوح فأراد الله عز وجل الطوفان ليعيد البشرية الى وحدة الامة متمثلة في أمة نوح وذلك باهلاك أمة الضلال.

ولكن بطول العهد انحدر الناس بعد ذلك الى الشرك والكفر فاختلف الناس وتكونت الامم كما تكونت الشعوب والقبائل في أرجاء المعمورة، وهكذا كان عهد البشرية حتى آخر الانبياء والمرسلين سيدنا محمد ﷺ، حيث أصبحت البشرية بعده مختلفة الى أمة الحق، وهم أتباعه من المسلمين والى أمم الباطل الذين تمسكوا بعقائد الشرك والوثنية التي ورثوها عن آبائهم وأجدادهم ومجتمعاتهم، أو التي تلقوها

---

(١) تفسير ابن كثير لسورة البقرة آية ٢١٣.

عن مفكريهم وحكامهم.

فأمة الحق واحدة لا تتعدد، لان الحق واحد لا يتعدد وأمم الباطل متعددون لان الباطل متعدد. وهم مختلفون لان الباطل مختلف.

ومن ثم يمكن تفسير قوله تعالى ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا...﴾[1] بأنه اشارة الى خلق الناس موحدين بالفطرة ثم اختلافهم بعد بلوغ عمر التكليف والرشد والتبين والاختيار بين العقائد المطروحة عليه وبين الفطرة.

كما يمكن فهم قوله تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾[2] اشارة الى أن الناس في الاصل التاريخي كانوا أمة واحدة ثم لما دب الشرك في البشرية بدأت الرسل تترى كل رسول الى قومه. والذي يقتصر على هذا الجزء من الآية السابقة قد يفهم ــ خطأ ــ أن ارسال الرسل والانبياء الى الناس هو علة اختلافهم الى أمم، حيث تبع البعض منهم هذا النبي وتبع البعض ذاك الرسول عليهم الصلاة والسلام فأصبح الناس على أديان سماوية متعددة: يهوداً ونصارى ومسلمين وهذا خطأ لان دعوة الانبياء والرسل واحدة لا تختلف ولو تبعها الناس حق الاتباع لاصبحوا جميعاً أمة واحدة، فاتباع رسول واحد اتباعاً صحيحاً يعني

---

(١) سورة يونس: آية ١٩.

(٢) سورة البقرة: آية ٢١٣.

اتباعاً لكل الرسل والانبياء، فالجميع جاءوا بدين الفطرة. وانما جاء الاختلاف نتيجة فعل اختياري من الناس هو تحريف الرسالات والكتب السماوية. قال تعالى ﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وما اختلف فيه إلا الذين أتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغياً بينهم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾[1].

فبين الله في الآية أنه عز وجل أرسل الانبياء والمرسلين لهداية المختلفين الى الحق واعادة الناس ليصبحوا أمة واحدة وعلى دين واحد، ولكن الذي يحدث دائماً هو أن يؤمن البعض و يكفر البعض فيظلوا على اختلاف في الدين. ثم أن الذين آمنوا يختلفون بعد ذلك في الكتاب الذي آمنوا به في الفهم والتأويل ثم في النص بعد ذلك نتيجة التحريف كما حدث مع اليهود والنصارى في كتابيهم التوراة والانجيل فيظل المؤمنون المخلصون منهم على الحق و يضل الباقون فيصبحوا مرة ثانية أمماً لا أمة واحدة. وتعليل الآية الكريمة اختلافهم حول الكتاب بالبغي والبغي مثل اختياري يسببه ايثار الدنيا واختيارها وحبها على الآخرة وهكذا يصبح الاختيار هو الاساس والاصل في تحول الناس عن توحيدهم فطرياً وتاريخياً.

لقد خلق الله عز وجل الدنيا والانس والجن للابتلاء وحقيقة

---

(١) سورة البقرة: آية ٢١٣.

الابتلاء تتضمن بالضرورة الحقائق التالية:

١ ــ أن الانسان ذو إرادة حرة مختارة و يزاول اختياره فيما كلف به، أي بين الإيمان والكفر و بين الهدى والضلال.

٢ ــ النتيجة الحتمية لاختيار الانسان وتحقق ظروف وأحوال وملابسات الابتلاء الصحيح هي أن البعض يختار الحق والبعض يختار الباطل وأن البعض يفعل الشر والحرام والبعض يفعل الخير والحلال.

أي أنه لا بد ــ نتيجة للاختيار الصحيح ــ أن يصبح الناس فريقين فريق على الحق وفريق على الباطل.

أي يصبح الناس أمما ومعنى ذلك أن الاختلاف قائم وسيظل بين الناس وأن الامية مستمرة. الى يوم القيامة. كلهم مختلفون عن الحق وهؤلاء هم أمم الباطل أما أمة الحق فهذه لم تختلف عن الحق لانها تمسكت به. قال تعالى ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾(١)

ومعنى قوله ﴿ ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ﴾ أنه لم يشأ أن يكون الناس كلهم على الهدى كما أنه لم يشأ أن يكون الناس كلهم على الضلال وانما شاء أن يكون الانسان مختاراً بين الهدى والضلال مما جعل البعض يختار الهدى والبعض يختار الضلال فاختلفوا الى أمم. والاختلاف أمر حتمي سيستمر لان الله شاء ذلك

(١) سورة هود: آية ١١٨-١١٩.

قال ﴿ ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ﴾ وذلك بسبب الاختيار.

٣ ــ يؤدي الاختلاف بالضرورة الى تصارع الفريقين فالصراع بين الامم هو الذي يحكم العلاقة بينهم وهو المحرك الاول والاساس الصحيح للتاريخ البشري أي أن اختلاف الناس في أديانهم هو علة الأحداث التاريخية الرئيسية ثم تأتي بعد ذلك اختلافهم كشعوب وقبائل كعلل مساعدة. ذلك أن العامل الاساسي لاحداث التاريخ عامل اختياري والعوامل الجبرية مساعدة.

وقد علمنا أن اختلاف الناس في أديانهم أمر اختياري بينما اختلافهم فيما سوى ذلك أمر جبري. وقد قال الله تعالى ﴿ ...ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ﴾ (١) والتغيير النفسي فعل اختياري يترتب عليه أحداث جبرية.

ان الذي يستعرض المجتمعات الانسانية الآن يجد اختلافاً كبيراً بينها في الاديان والعقائد والتصورات والملل والنحل والمذاهب كلها مختلفة عن الدين الحق أي عن الاسلام ﴿ إن الدين عند الله الاسلام ﴾(٢).

---

(١) سورة الرعد: آية ١١.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٩.

# (١٩) حقيقة الابتلاء وعلاقتها بنشوء المجتمع ومكوناته الاساسية

## (أ) الحكمة من خلق العالم والانسان:

الانسان في الحضارة المادية مبتوت الاصل مقطوع الجذور، لانه ابن هذه الارض فقط يبدأ وجوده ــ في مفهوم الماديين ــ من لحظة ميلاده و ينتهي بموته. بينما التصور الاسلامي عن الانسان ليس كذلك يبدأ وجوده قبل ميلاده على الارض و يستمر في الوجود الى الابد. ومن ثم فهو ــ في تصور الماديين ــ لا يعلم لوجوده هدف، ولا يدرك من حياته غاية أبعد من الحياة نفسها. ولم يستطع علماء ومفكري وفلاسفة هذه الحضارة أن يقدموا لنا التبرير المقنع من وجوده. ذلك أنهم لم يعرفوا له أصلا أو مصيراً. واذا حاولنا أن نعرف آراء الاجتماعيين منهم بخاصة حول هذه المسائل الجوهرية والخطيرة نجدهم لم يزيدوا عن كون الانسان حيواناً اجتماعياً والحياة الاجتماعية في زعمهم هي ثمرة وجوده أو السعادة هي هدفه أو التقدم هو غايته القصوى. وإذا تساءلنا عن الاصل والمصير، قالوا خروج عن الموضوعية وعودة بالمنهج الى الوراء ومن ثم حصروا وجود الانسان في الحياة

البشرية المحدودة المؤقتة فانقلب حيواناً شارداً أو عشباً تلقائياً في صحراء شاسعة لا يعرف له أصلا ولا يدرك له مصيراً.

أما الاسلام فيقدم لنا الاصل الغيبي أو الجذور الميتافيزيقية للانسان باثبات الالوهية والربوبية، ومن ثم اثبات الخلق لله وحده. فالله سبحانه خالق كل شيء، خالق العالم أي السماوات والارض وما فيهما وخالق الانسان. والله سبحانه وتعالى حكيم ومن ثم فقد خلق العالم والانسان لحكمة، وذلك ما يمكن للمتأمل والمتدبر في آيات الكون المخلوق أن يصل اليه ﴿ ان في خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم و يتفكرون في خلق السماوات والأرض، ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ﴾[1].

ان العالم المخلوق بنظامه و ببهائه وجماله ودقته وهوله وعظمته ليدل دلالة قاطعة على أنه لم يخلق باطلا، وما كان وجوده غير باطل فإن لوجوده حكمة هي عين الحق والعدل بل ان الله سبحانه يخبرنا أيضاً أن السموات والارض لم يخلقهما من قبيل اللهو، فقد تنزه عن ذلك. وانما خلقهما أيضاً لامر جد وليس بالهزل. ﴿ وما خلقنا السماوات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق ولكن أكثرهم لا يعلمون ﴾[2] و يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿ وما خلقنا السماء والارض

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٩١.

(٢) سورة الدخان: آية ٣٨-٣٩.

وما بينهما لاعبين لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا أو كنا فاعلين﴾ (١).

للخلق اذن حكمة في علمه تعالى، ومشيئته وان كانت مطلقة وهو لا يسأل عما يفعل إلا أنه لا يشاء بها خلق الشيء عبثاً أو لهواً وانما يخلقه لحكمة وأمر جد. وهذا الامر الجد هو الذي خلق الله من أجله الحياتين: الحياة الدنيا والحياة الآخرة، فليس الوجود هو هذا الوجود البشري الحالي فقط وإلا أصبح وجوداً ناقصاً لا معنى له. ومن ثم لزم أن يكون هناك وجوداً آخر بعد هذه الحياة الدنيا ﴿أفحسبتم انما خلقناكم عبثاً وانكم الينا لا ترجعون؟ فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم﴾(٢).

فما الحكمة اذن من خلق العالم والانسان والدنيا والآخرة والحياة والموت؟ يخبرنا الله الحكيم العليم في كتابه الكريم عن هذه الحكمة بقوله ﴿وهو الذي خلق السماوات والارض في ستة أيام وكان عرشه على الماء ليبلوكم ايكم أحسن عملا﴾ (٣). والانسان هو المقصود بالابتلاء أو هو الكائن المبتلى ﴿هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً انا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج نبتليه فجعلناه سميعاً بصيراً﴾(٤).

---

(١) سورة الأنبياء: آية ١٦-١٧.
(٢) سورة المؤمنون: آية ١١٥-١١٦.
(٣) سورة هود: آية ٧.
(٤) سورة الانسان: آية ١-٢.

ومن ثم اتفقت غاية وجود السماوات والارض مع غاية الوجود الانساني فجاءت كيفية الحياة في الارض بالنسبة للبشر ولبقية الاحياء كما جاءت ماهيات الاشياء ونواميس العالم محققة لهذه الغاية.

فعلاقة الانسان بالزمن المتمثلة في مراحله الوجودية التي يعبر فيها موتين وحياتين أي وجود الموت والحياة على الارض، وما يستتبع ذلك من كيفيات معينة في تركيبها وفي ماهية البشر عليها والقوانين التي تحكم البشر والحياة ﴿تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور﴾[1].

وقد وهب الله للانسان العقل وسائر أعضاء جهاز المعرفة للابتلاء أيضاً ﴿ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا﴾[2] و يقول أيضاً ﴿أنا خلقنا الانسان من نطفة أمشاج، نبتليه، فجعلناه سميعاً بصيراً﴾[3] أي أن السمع والبصر للابتلاء. والابتلاء يفسر لنا اشتمال الطبيعة البشرية على الجوانب العاطفية والشهوية والميول والاهواء والرغبات المتمثلة في حب المال والنساء والقوة والحياة والسلطان وكل ما يجلب المتع والبهجة والامن للانسان ﴿زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير

(١) سورة الملك: آية ١-٢.
(٢) سورة الاسراء: آية ٣٦.
(٣) سورة الإنسان: آية ٢.

المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث، ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب﴾ (١) يؤكد ذلك قوله تعالى ﴿واعلموا انما أموالكم وأولادكم فتنة، وان الله عنده أجر عظيم﴾(٢) والفتنة هي الامتحان الشديد وجعل الله تعالى ما على الارض ملبياً لطبيعة الانسان الساعية للطبيعة واللذة والمتجنبة للالم وذلك واضح جلي من قوله تعالى ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا﴾ (٣).

والخير والشر أرادهما الله في هذه الحياة الدنيا كقيمتان خلقيتان تتصارعان في نفوس الناس وتقوم عليها العلاقات الاجتماعية باحداهما ليبتلي الله العباد بالعباد يقول تعالى ﴿ ونبلوكم بالشر والخير فتنة والينا ترجعون﴾ (٤) .

## (ب) الابتلاء والعوامل المكونة للمجتمع (المورفولوجيا الاجتماعية):

وتتمشى حقيقة المجتمع البشري في نشوئه وتغيره واستمراره مع حقيقة العالم المخلوق من حيث أنهما من خلق الله تعالى و بإرادته ومن حيث الحكمة من خلقهما والغاية الوجودية لهما. فالحكمة التي من أجلها خلق الله العالم هي الحكمة التي من أجلها خلق الانسان كفرد وهي نفس الحكمة التي جعله الله اجتماعياً من أجلها. ومن ثم فإن غاية

(١) سورة آل عمران: آية ١٤.
(٢) سورة الأنفال: آية ٢٨.
(٣) سورة الكهف: آية ٧.
(٤) سورة الأنبياء: آية ٣٥.

وجود المجتمع البشري تتفق وتتمشى مع الغاية من الوجود الانساني بخاصة من ناحية ومع غاية وجود العالم بعامة من ناحية أخرى.

فالله سبحانه وتعالى، القدير على كل شيء، لو شاء لجعل الانسان مخلوقاً فردياً لا يعيش في مجتمع بالضرورة، ولكنه شاءه اجتماعياً تحقيقاً للحكمة التي من أجلها خلق الانسان وهي الابتلاء حيث يمتحن الله الناس بالناس في المجتمع عن طريق التفاعل بينهم المتمثل في العلاقات والمعاملات الاجتماعية بشتى صنوفها.

و يقرر القرآن الكريم اجتماعية الانسان وضرورة الحياة الاجتماعية لاستمرار وجوده البشري بل أن منشأ البشر وخلقهم انما جعله الله نتيجة لهذه الاجتماعية المتمثلة في الاسرة البشرية الاولى ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا﴾ (١) أي أن الله سبحانه وتعالى شاء أن يعيش الناس في مجتمعات مختلفة شعوباً وقبائل.

و يشير القرآن الكريم الى أساسين أو أصلين يشتركان في تكوين المجتمع وتقوم عليهما شخصيته ومقوماته المميزة له عن سائر المجتمعات.

الاول هو ما يتمثل في العوامل البيئية والجنسية وما يتبعهما من تأثير متبادل بين الانسان والبيئة فقوله تعالى في الآية السابقة وجعلناكم شعوباً وقبائل اشارة الى هذا الاصل الاول لتكوين المجتمع

(١) سورة الحجرات: آية ١٣.

البشري فالشعب [1] لغة هو أكبر من القبيلة أو عدة قبائل من أصل واحد أو تشترك في اقليم واحد. وفي ذلك اشارة الى العوامل الخارجية المؤثرة في تشكيل المجتمع وتكوينه والمتمثلة في البيئة الخارجية من تضاريس وموقع وطقس وثروات وخلافه أو اشتراكهم في أصل عرقي أو عصبي واحد وهو ما أشارت اليه الآية في قوله تعالى (وقبائل) ويجوز أن يكون اقليماً أو وطناً واحداً يجمع عدة قبائل أو مجتمع قبلي يرجع الى أصل قرابي واحد و يسكن وطناً واحداً، أو يسكن أوطاناً متفرقة. وخلاصة القول أن في هذه الآية الكريمة إشارة الى الاصل المادي الجبري والضروري في تكوين المجتمعات، وهو خال من فعل الارادة الانسانية الحرة وهو يقتصر على العوامل البيئية والعوامل البشرية في تكوين شخصية المجتمع المتميزة عن سائر المجتمعات الاخرى.

ذلك أنه بالرغم من أن أصل البشرية واحد فإن الله تعالى شاء أن يكونوا مختلفين في الاشكال والالوان وسائر الصفات الموروثة والمكتسبة حتى يتم التعارف والتعاون والتضامن والتكامل بين مجتمعات البشرية في شتى مناشط الحياة.

أما الاساس الثاني الذي يعتبر أصل جوهري في تكوين شخصية المجتمع له عن سائر المجتمعات فهو الارادة الجمعية الحرة للمجتمع التي يختار بها المجتمع منهاج الحياة وشكل البناء الاجتماعي والعقيدة التي ينبثق منها ذلك البناء. والمجتمع من هذه الوجهة أو هذا الجانب

(١) كلمة شعب في اللغة العربية من كلمات التضاد وهي تعني فرق وجمع.

الاختياري في شخصيته لا يسميه القرآن شعباً أو قبيلة، انما يسميه أمة. فالامة هي تسمية للمجتمع البشري بالاشارة الى دينها الذي يميزها عن غيرها من المجتمعات المخالفة لها في الدين. كما أن الشعب أو القبيلة تسمية للمجتمع بالاشارة الى خصائص أفراده المستمدة من البيئة الخارجية ومن الصفات المميزة لجنسهم. ومن ثم فإن الاختلافات بين الشعوب ترجع الى عوامل جبرية متمثلة في البيئة والجنس. بينما الاختلافات بين الامم ترجع الى أديانها التي تتبدى لنا أوضح ما تكون في أبنيتها الاجتماعية، وذلك من فعل الارادة الجمعية الحرة للمجتمع. ومن ثم نسب الله تعالى اختلاف الناس شعوباً وقبائل لفعله ومشيئته حين قال سبحانه ﴿وجعلناكم شعوباً وقبائل﴾، بينما نسب اختلاف الناس الى أمم لافعالهم هم القائمة على ارادتهم الحرة مما أدى الى اختيار فريق منهم الباطل واختيار الآخر للحق فصاروا أمتين: أمة الحق وأمة الباطل أو أمم الباطل. قال تعالى ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ولكن ليبلوكم فيما آتاكم﴾[1]. فالسلوك الخلقي الحر والمتمثل في النظم الاجتماعية التي اختاروها سواء كانت نظماً جاهلية أو نظماً اسلامية هي التي جعلت منهم أمة اسلامية وأمماً جاهلية.

فالله سبحانه وتعالى لم يشأ أن يكون الناس أمة واحدة سواء على الحق أو على الضلال، ولم يشأ أيضاً أن يكون هؤلاء على الحق

---

(١) سورة المائدة: آية ٤٨.

وأولئك على الضلال، ولكنه سبحانه شاء أن يكون الناس أحراراً مختارين لافعالهم الفردية والجماعية مما يستلزم أن يختلفوا نتيجة الحرية الى فريقين أمة الاسلام وأمم الجاهلية ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ (١) وقد شاء الله سبحانه وتعالى أن يكون الناس أحراراً لابتلائهم مما جعلهم مختلفين أمماً.

ومن ثم يمكن القول أن المجتمعات بالنظر الى العوامل الجبرية في تكوينها كثيرة جداً ومختلفة باختلاف أقاليم ومواقع وتضاريس ومناخ الموطن الذي يسكنه كل مجتمع. بينما نجد أن أنواع المجتمعات بالنظر الى دينها وبنائها الاجتماعي نوعان فقط مجتمعات أو أمم جاهلية. ومجتمع أو أمة اسلامية وهذا النوع الاخير لا يمكن إلا أن يكون واحداً لان الحق واحد لا يتعدد والبناء الاجتماعي الاسلامي النازل من السماء واحد لا يتعدد بينما الابنية الجاهلية الوضعية كثيرة ومتعددة ومختلفة لتعدد واختلاف مصادرها.

وعلى ذلك فإن الامة الاسلامية باعتبارها أمة الحق بينما غيرها من المجتمعات أمة الباطل أو أمم الباطل فإنه يجوز أن تتمثل أمة الحق في فرد إذا لم يكن على الحق أحد غيره في الارض أو في اثنين اذا لم يوجد على الحق غيرهما، أو في جماعة اذا لم يكن على الحق غيرهم أو من مجتمع واحد اذا انفرد هذا المجتمع بعقيدة التوحيد والحق وبالبناء

(١) سورة هود: آية ١١٨-١١٩.

الاجتماعي الاسلامي سواء كان هذا المجتمع قرية أو مدينة أو دولة وأخيراً يجوز أن تتمثل أمة الحق أو الامة الاسلامية في دول مختلفة متجاورة أو غير متجاورة في الارض أي تضم شعوباً وقبائل و يطلق عليها جميعاً أمة الاسلام لانها وان كانت شعوباً مختلفة في البيئة والموقع والجنس واللون واللغة فإنها متوحدة بعقيدتها ونظمها وأبنيتها الاجتماعية أي بدينها.

ولقد مرت بحياة البشرية فترة من الزمن لم يكن فيها أحد على الحق وعلى دين الاسلام إلا ابراهيم عليه السلام ومن ثم قال الله فيه ﴿ان ابراهيم كان أمة﴾(١) ثم انضم الى أمة الحق الممثلة في ابراهيم عليه السلام لوط عليه السلام ﴿فآمن له لوط﴾. كذلك تمثلت أمة الحق في جماعة صغيرة العدد في السابقين الى الايمان والاسلام من صحابة رسول الله ﷺ في مكة. ثم تمثلت الامة الاسلامية في مجتمع المدينة بقيادة رسول الله ﷺ بعد الهجرة مباشرة حيث أقام البناء الاجتماعي الاسلامي الشامل ثم فتح الله على المسلمين فتوسعت الامة وشملت الشعب العربي كله في شبه الجزيرة ثم فتح الله عليهم فتحاً عظيماً ودخلت شعوب الارض أو جلها في دين الله فكانوا مختلفين في الجنس واللون واللغة والاقليم والقارة ولكنهم توحدوا في البناء الاجتماعي الالهي فصاروا أمة واحدة ﴿وان هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون﴾.

---

(١) سورة النحل: آية ١٢٠.

و يتحقق الابتلاء بقيام التعامل الخارجي بين المجتمعات كشعوب والمتمثل في العلاقات الدولية (سياسية واقتصادية وثقافية وعسكرية وخلافه) وهو ما نسميه التعاون بين الشعوب.

و يتحقق الابتلاء بين المجتمعات كأمم أو بتعبير أدق بين أمة الحق وأمم الباطل في الصراع الازلي الدائم بينهما. صراع مستمر يأخذ أشكالا مختلفة في الحدة والكيفية من الصراع الاعلامي الى الثقافي الى الاقتصادي (لانه صراع بين النظم والابنية) و يصل الى ذروته في الحروب، لا يمنع هذا الصراع وجود تعاون دولي بين أمة الحق وأمم الباطل. ولكن قيام هذا التعاون يكون بينهما كشعب وشعب وليس كأمة وأمة. وقد شاء الله ذلك لحكمة وهي استمرار الحياة على وجه الارض واستمرار الصراع أيضاً بين أمة الحق وأمة الباطل للابتلاء يقول تعالى ﴿ ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ﴾.

والنتيجة الحتمية لاشتراك الناس في اختيار عقيدة واحدة و بناء اجتماعي واحد هي توحدهم كأمة واحدة ومن ثم فالامة الواحدة يمكن أن تضم شعوباً كثيرة وتصهرهم في بوتقة واحدة، ما داموا سيعيشون ببناء اجتماعي واحد. وكذلك يفرق البناء الاجتماعي بين أبناء الشعب الواحد أو القبيلة الواحدة أو حتى الاسرة الواحدة اذا اختلفوا حول اختيار العقيدة فينقسم الشعب الى أمة الحق وأمة على الباطل ولا يمنع كونهم من شعب أو قبيلة واحدة الصراع بينهما لان هذا الصراع بين الحق والباطل ممثلين في أهليهما انما هو حتمي وسنة

من سنن الله لا تتبدل ولا تتغير، أرادها للابتلاء، يقول الله تعالى للمسلمين تعقيباً على أحداث موقعة أحد ﴿إن يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله وتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا و يتخذ منكم شهداء والله لا يحب الظالمين﴾(١) و يقول مبيناً الحكمة من الصراع بين أمة الحق وأمة الباطل ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا أثخنتموهم فشدوا الوثاق فإما منّا بعد واما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض والذين قتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم﴾(٢) أي أن الله سبحانه شاء أن تقوم العلاقات الخارجية بين المجتمعات والامم ليبتلي البشر بعضهم ببعض. و يضم البناء الاجتماعي الاسلامي نظاماً دقيقاً ومتكاملا لتحديد التعامل الواجب بين أمة الحق وأمة الباطل أو أمم الباطل في السلم والحرب وفي شتى المجالات كما يضم أيضاً تشريعاً مفصلا لتعامل المجتمعات المتعددة بعضها مع بعض داخل الامة الاسلامية الواحدة في شتى المجالات والنشاطات الانسانية.

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٤٠.

(٢) سورة محمد: آية ٤.

# (٢٠) فائدة الحياة الاجتماعية للانسان
# وعلة نشوء المجتمع والحكمة من وجوده

## (أ) في علم الاجتماع الغربي:

يرى كثير من علماء الاجتماع أن لكل ظاهرة وظيفة أو هدف أو فائدة هي بمثابة العلة الغائبة لحدوث تلك الظاهرة، كما أن لها أسباباً ومقومات هي بمثابة العلة الفاعلية لنشوئها.

وكذلك للنظام الاجتماعي وظيفة أو هدف أو فائدة هي في الواقع ليست سوى مجموع أهداف وفوائد الظواهر الاجتماعية التي يشملها ذلك النظام. وكذلك للبناء الاجتماعي الشامل وظيفته أو هدفه أو فائدته بالنسبة للحياة البشرية. وكذلك تتحقق هذه الوظيفة العامة والغاية القصوى للمجتمع بتحقيق وظائف النظم التي يتكون منها البناء.

و بتعبير آخر نقول أن لكل ظاهرة اجتماعية وظيفة جزئية تشارك بنصيب في الوظيفة العامة للنظام الاجتماعي التي تدخل هذه الظاهرة في تركيبه، وبالمثل ينطبق هذا الامر على النظام الاجتماعي الذي

يشارك بنصيبه في تحقيق الوظيفة العامة للبناء الاجتماعي الشامل أو الوظيفة العامة للمجتمع.

وحين نتساءل: ما هي الوظيفة العامة للبناء الاجتماعي؟ أو بتعبير آخر: ما هي الفائدة التي يجنيها البشر من حياتهم الاجتماعية ما الغاية القصوى التي تتحقق من الاجتماع فإننا حينما نسأل ذلك السؤال نكون قد انتقلنا من ميدان علم الاجتماع الوظيفي أو علم الاجتماع فقط الى مجال علم الاجتماع العام أو الفلسفة الاجتماعية كما يسميها البعض.

وهذا المبحث السالف الذكر انما هو بمثابة الاصول الفكرية التي يبني عليها كل مفكر اجتماعي نظريته أو مذهبه في الاجتماع.

وقد رأينا أنه يتحتم علينا لمعرفة الوظيفة العامة للبناء الاجتماعي وأنواع المجتمعات وتصنيفات النظم الاجتماعية ــ وعلاقة ذلك كله بالدين فيما بعد ــ رأينا تحقيقاً لهذا الغرض ــ أن نوجز مبادىء الفكر الاجتماعي عند العلماء الثلاثة المؤسسين لعلم الاجتماع الحديث ونعني بهم أوجست كونت، وهربرت سبنسر، ودور كايم.

## أولا: أوجست كونت:

قرر أن المجتمع البشري جزء من الطبيعة، وحيث أن الطبيعة تسير وفق قوانين وقواميس أمكن الكشف عن كثير منها بالمنهج الوضعي التجريبي، فلا بد أن المجتمع البشري يخضع هو الآخر لقوانين تحكم وجوده ونموه وتطوره. ولكن لن يتسنى لنا الكشف عن هذه القوانين

إلا اذا استخدمنا في الدراسات الانسانية نفس المنهج الوضعي التجريبي المستخدم في العلوم المادية.

ومن ثم حاول كونت أن يجعل العلوم الانسانية باخضاعها للمنهج الوضعي كالعلوم الطبيعية حتى أنه سمى علم الاجتماع في مبدأ الامر علم الطبيعة الاجتماعية ثم عدل عن ذلك الى علم الاجتماع.

وما يقصده كونت بالوضعية في علم الاجتماع هو الدراسة العلمية التحليلية للظواهر الاجتماعية المختلفة بغية الوصول الى قوانين الحركة والتغير الاجتماعي، والثانية: وتعنى بدراسة الظواهر الاجتماعية في مجتمع ما في حال ثباتها في فترة معينة.

وأساس الحياة الاجتماعية عنده تكمن في طبيعة البشر التي تأبى الانعزال، وليس المجتمع ــ كما قال البعض ــ ناشىء بالتعاقد الاجتماعي بين الافراد.

وحقيقة أن المجتمع يتكون من أفراد، ولكن القوى الفردية منعزلة ليس لها أي أثر في الحياة الاجتماعية، فالقوى العقلية والخلقية للافراد لا يمكن أن تؤتي ثمارها أو تنتج إلا من خلال تفاعل العقول والوجدانات ومن ثم فليس لهذه القوى أية قيمة وهي منعزلة. والاساس المباشر التي تقوم عليه الحياة الاجتماعية هو التضامن الاجتماعي أو التعاون بين أفراده المتمثل في توزيع الوظائف الاجتماعية وتقسيم العمل وهو ما نعرفه الآن بالتخصص.

أما نظريته في قوانين التغير والتطور الاجتماعي فتقوم على مبدأ التقدم الاجتماعي خلال تطور البشرية، ومضمونه أن البشرية تتقدم باطراد نحو هدف محدد، ولكن حسب قانون معلوم يحدد لها عدة مراحل لا بد أن تمر بها فما يصيب المجتمع من تغير عادي أو اضطرابات أو ثورات ليس مجرد عوارض وانما كل ذلك يتم وفق قانون معين و يعتبر دفعة للسير بها نحو الهدف المرسوم والتطور المحدد سلفاً بقوانين من واجبنا الكشف عنها. و يقرر كونت أن مظهر التطور يتضح لنا في أمرين، الاول: تطور الطبيعة الانسانية. والثاني: تطور النظم الاجتماعية.

أما القانون الذي تتقدم الانسانية بحسبه كما يقدمه كونت، فهو ما يعرف بقانون الاحوال الثلاثة.

فهو يشبه تاريخ الانسانية العام بتاريخ حياة الفرد، فيجعل للانسان مرحلة طفولة ومرحلة شباب ومرحلة نضج ورجولة.

ومرحلة الطفولة الانسانية ــ وهي الحالة الاولى في قانون الاحوال الثلاثة ــ تتميز بالمعرفة الدينية في تفسير الظواهر الطبيعية، وهذا المنهج يعتمد على تفسير الظاهرة الجزئية أو وجود الكون عامة بنسبته الى قوى خارجة عن الظاهرة وخارجة عن الكون المادي تتمثل في الاله أو الجن أو الملائكة أو أي أمور غيبية أخرى. أي أن سمة مرحلة طفولة البشرية تكمن أساساً في التفكير الغيبي الذي يفترض وجود عالم آخر غير العالم المادي. و يتبع ذلك التفكير خصائص معينة للحضارة

الانسانية والمجتمع الانساني والنظم السائدة فيه تحمل جميعاً نفس الطابع الديني.

ثم مرحلة الشباب في عمر البشرية وهي المرحلة الميتافيزيقية أي الحالة الثانية في قانون الاحوال الثلاثة. وهي تتميز بطابع التفكير الفلسفي الذي يفسر الظاهرة ليس بعلة ذاتية في الظاهرة وانما بأمر خارج عنها. بيد أنه ينبذ الأمور الغيبية و يفسرها بمعاني كلية مجردة كتفسير سبب نمو النبات بقوة النبات. أي أن الانسان في هذه المرحلة استبدل بالكائنات العلوية الاسطورية كعلل للظواهر في الحالة الاولى ألفاظاً كلية ومعاني مجردة ليس لها وجود إلا في الذهن البشري فقط.

ثم تأتي مرحلة الكهولة والنضج، وهي في نظره تكمن في ميزة التفكير الوضعي التجريبي الذي يعتمد على محاولة كشف أسباب الظاهرة وتفسيرها بالبحث عن القوانين التي تحكمها ثم القوانين العامة التي تحكم العلاقة بين الظواهر جميعاً. وذلك كله بمنهج وضعي تجريبي يحاول فيه العالم أو الباحث أن يكشف عن هذه القوانين من داخل طبيعة الظاهرة ذاتها وليس يتلمسها في عالم غيبي أو في معاني مجردة ليس لها وجود حقيقي.

و بالرغم من هذا القول فإنه لمن العجب أن كونت عاد وقرر أن الدين ضروري للحياة الاجتماعية لانه أساس وحدة المجتمع وهو بمثابة الرباط بين أفراده إلا أنه يرى أن ينبذ الجميع أديانهم التي ورثوها من طور الانسانية الاول و يتفقوا جميعاً على مجموعة من العقائد

الوضعية حتى يتم التضامن الاجتماعي بينهم على أحسن وجه. ولذلك وحيث أنه لا مناص من الدين فليس أمامنا ــ حتى نكون تقدميين ووضعيين ومسايرين لتطور البشرية ورقيها ــ إلا الدين الوضعي المتفق مع مرحلة العصر. وقد تطوع كونت وجهد نفسه في وضع هذا الدين. وهو يقوم على عبادة الانسانية بدلا من عبادة الاله. والانسانية تتمثل في عبادة الكائن العظيم ونحن أعضاؤه و يقصد به المجتمع البشري.

وقد توقع كونت اعتناق البشرية للدين الوضعي من النظم التربوية والاسرية والتعليمية والسياسية ما يمهد له و ينشره بين الاجيال القادمة حينئذ ستعيش البشرية في سعادة تامة نتيجة عبادة المجتمع لنفسه أو لعظمائه فقد وصل به الامر أن يضع طقوساً للعبادة وهي عبارة عن (احياء ذكرى العظماء والفلاسفة الذين أدوا أعمالا جليلة وخدمات لا تقدر للجنس الانساني) أي أنه انتهى الى القول بعبادة الابطال وعظماء البشرية، ولعله كان يظن نفسه منهم وجديراً بالعبادة باعتباره مبشراً بهذا الدين.

ومن ثم يمكن القول أن الهدف النهائي للحياة الاجتماعية عند أوجست كونت يمكن في تحقيق تقدم مطرد للجنس البشري تلبية لنزعة فطرية لتحسين مركزه في جميع نواحي الحياة.

**ثانياً: هربرت سبنسر:**

تقوم نظرية سبنسر في طبيعة المجتمع البشري على أنه جزء من

الكون الحي، فالقوانين التي تحكم الجسم الحي هي التي تحكم المجتمع البشري. ومن ثم عقد تماثلا كاملا بين الكائن العضوي و بين المجتمع البشري في نشوئه وارتقائه.

وقد لاحظ سبنسر أن الاحياء تنتقل في تطورها من التجانس الى اللاتجانس. فالانواع الدنيا من الاحياء بسيطة التكو ين حيث تتألف من أجزاء متشابهة، وكلما ارتقينا في أنواع الاحياء تعددت الاعضاء ووضح التباين أو اللاتجانس بين هذه الاعضاء. و يتبع ذلك تنوع في وظائف هذه الاعضاء واختلاف بينها مع اعتماد كل واحدة منها على الاخرى في نفس الوقت.

و يطبق سبنسر هذه الحقيقة البيولوجية والفسيولوجية في مجال الاجتماع البشري، فالمجتمع عنده كائن حي يبدأ متجانساً ثم ينمو و يتطور فتتعقد نظمه ووظائفه فالقانون الذي يحكم تطور المجتمع البشري هو الانتقال من التماثل والتشابه الى التباين واللاتجانس. ومعنى ذلك أن القانون الذي يخضع له النشاط البشري في المجتمع الراقي هو (التخصص وتوزيع الاعمال) ومن ثم توصل سبنسر الى أن التخصص غاية كل تطور وارتقاء.

ويحاول أن يبرهن على صحة هذه النظرية باستخدام أمثلة من تاريخ البشرية فيقرر أن الحياة الاجتماعية كانت بسيطة ولم تكن تشمل العديد من النظم حيث كان الفرد يقوم بقضاء معظم حاجاته الضرورية بنفسه ثم تطورت فأصبح يشرك معه أسرته ثم أصبح

يتخصص في بعض المهن و يعتمد في الباقي على الآخرين. وبزيادة الحاجات البشرية بدأ التخصص يترسخ في حياة البشرية ثم تعقدت النظم أكثر وتقدمت العلوم والصناعات حتى شاع التخصص الآن في المجتمع وأصبح دقيقاً.

و يقيم سبنسر نظريته في نشوء المجتمع وتطوره على مبدأين، الاول: التباين، أي الانتقال من المتجانس الى المتباين مما يؤدي الى التخصص. والثاني: هو مبدأ التكامل وهو يتحقق بتحقق المبدأ الاول حيث أن التخصص انما ينتج عن مساهمة كل عضو حي في استمرار حياة الكائن الحي وكذلك مساهمة كل نظام اجتماعي بوظيفته في البناء الاجتماعي العام. أي أن النظم تكمل بعضها بعضاً وظيفياً. ومن ثم يمكن القول أن التباين يؤدي في المجتمع الى التضامن والتعاون والتماسك.

وهربرت سبنسر مثله في ذلك مثل دارون الذي لا يفرق تفريقاً جوهرياً بين الانسان وسائر الاحياء إلا من حيث المرحلية فقط. وهذا ليس فرقاً جوهرياً. فالانسان عندهما لا يتميز عن الحيوان سوى أنه في مرحلة متقدمة فقط. وليس هذا التميز قاصر عند سبنسر على الانسان الفرد فقط وانما يتعداه الى المجتمع البشري فعلة نشوء المجتمع اذن هي تقدم البشرية وليس التطور الاجتماعي عنده سوى امتداد للتطور العضوي و يسميه التطور فوق العضوي.

و يستدل على ذلك بأن بعض الاحياء الاخرى غير الانسان مثل

النحل والنمل قد وصلت الى هذا النوع من التطور أي الى الحياة الاجتماعية وان كانت بسيطة وليست معقدة كالمجتمعات البشرية و يتأثر المجتمع في نشوئه ونموه وتطوره بعاملين داخلي وخارجي. أما الاول فيعني به كل ما يتعلق بخصائص أفراد المجتمع العقلية والعاطفية والنفسية وتكوينهم الطبيعي والبيولوجي أما الثاني فيتمثل في عوامل البيئة من مناخ وموقع وتضاريس وغير ذلك لأن لها آثار بلا شك على نشوء المجتمع وتطوره والتعامل الذي عقده بين الفرد والمجتمع في النشوء والارتقاء يتبعه تماثل أيضاً في الهرم والشيخوخة ثم الانحلال.

وما ينطبق على البناء الاجتماعي ينطبق أيضاً على أعضائه المتمثلة في نظمه. فالنظم السياسية والاقتصادية والدينية تبدأ بسيطة أيضاً ثم تتعقد ثم يصيبها الكبر وتنتهي بالانحلال والتفكك.

و يقسم سبنسر المجتمعات الى نوعين بسيط ومركب اذا نظرنا الى المجتمع من حيث التكوين المورفولوجي أما بالنظر الى الوظيفة العامة للمجتمع فيقسمه الى حربي وصناعي. و يرفض تقسيمات المجتمعات الى ديمقراطية وأرستقراطية وديكتاتورية و يقول أنها صفة النظام السياسي فحسب وليست صفة عامة للمجتمع.

و يعبر سبنسر عن البناء الاجتماعي بالتكامل الاجتماعي ومن ثم يسمي كل نظام اجتماعي داخل البناء بالتكامل فيقول التكامل الاقتصادي والتكامل السياسي وهكذا.

ولهربرت سبنسر آراء في معظم هذه النواحي تقريباً نقتصر هنا على آرائه في الاخلاق حيث حاول تطبيق قوانين الطبيعة على السلوك البشري، فقرر ان الفعل الخلقي هو الذي يتفق مع ظروف الحياة و يتناسق مع قوانينها، فتوصل الى أن الفعل الاخلاقي هو ما يأتي باللذة ويجنب الالم أي بكلمة واحدة يحقق المنفعة. فالمنفعة اذن هي المقياس الذي نقيس به الفعل لنعلم هل هو خلقي أم هو منافي للاخلاق. ونتيجة لهذا المبدأ هاجم الاحسان والتكافل الاجتماعي ورأى أن الاجراء الواجب اتخاذه مع العجزة والشيوخ والايتام هو تركهم بلا مساعدة حتى يموتوا لان ذلك يتمشى مع قوانين الطبيعة التي أساسها الانتقاء والبقاء للأقوى. وهو هنا يدعو الى عبادة الطبيعة والسير على هداها مما جعله يفقد المميز الحقيقي بين الخير والشر و ينادي بالقضاء على غير المنتجين في المجتمع.

وأخيراً تخلص الى القول أن الهدف والنتيجة النهائية التي يجنيها البشر من حياتهم الاجتماعية هي تحقيق أكبر قدر ممكن من السعادة المتمثلة في رأيه في المنفعة.

## ثالثاً: أميل دور كايم:

أولى دور كايم الظاهرة الاجتماعية عناية كبيرة بغية تحديد صفاتها كموضوع أول وأساس لعلم الاجتماع، ومن ثم جعلها مستقلة عن الظواهر الانسانية الاخرى و باستقلال موضوع العلم يصبح العلم

مستقلا. و يعتبره كثير من مفكري الغرب ــ نتيجة لنجاحه في هذا العمل ــ المؤسس الحقيقي لعلم الاجتماع الحديث.

فعرف الظاهرة الاجتماعية بأنها شيء أي أن لها وجودها الخارجي المستقل عن الذهن ثم عرفها بأنها انسانية ليفرق بينها و بين الظواهر الطبيعية ثم خصصها بخاصية التفكير والعمل البشري ليفرق بينها و بين الظواهر البيولوجية الانسانية التي لا تدخل تحت نطاق العمل البشري كالميلاد والنوم وخلافه ومن ثم حددها بأنها أساليب وأوضاع وحالات اجتماعية للتفكير والعمل البشري، ودلل على وجودها الذاتي بأدلة منها أنها ليست من صنع الافراد بل ان وجود الظواهر الاجتماعية سابق على وجودهم ومستقل عنه. كما أن لها كما وكيفا وذلك ما يمكن معرفته ورصده بالاحصاء. وعلاوة على امكانية كتابة الظاهرة وتسجيلها فإنها تتميز بالعمومية والاستمرار والقهر والالزام.

والانسان عنده جزء من الكون، والكون تحكمه قوانين أمكن الكشف عنها، ومن ثم فموضوع علم الاجتماع في نظره هو معرفة القوانين التي تحكم المجتمع البشري.

وتقوم الطبيعة الانسانية عنده على ثلاثة مبادىء أو أصول أساسية، الاول: الاصل البيولوجي والثاني: السيكولوجي والثالث: السيسيولوجي.

وتبدو مظاهر الاصل الاول في الاكل والشرب والنوم والنمو وما الى ذلك بينما يتمثل الاصل الثاني في التفكير والتخيل والغرائز والتذكر

والعواطف. أما الاصل الثالث فهو يكمن في صورة الحياة الاجتماعية للبشر. فالانسان مجبور بمقتضى غريزة كامنة فيه على أن يعيش مع آخرين و يكون له معهم تعامل.

ومن ثم فالوجود الاجتماعي للبشر ليس من تكو ين الافراد وانما هو أمر طبيعي كوجوده البيولوجي والسيكولوجي ــ كما أن الوجود الاجتماعي لا يرجع لهذين الوجودين ولا يبنى عليهما. أي أن علة نشوء المجتمع لا تكمن في الحاجات البيولوجية والحاجات السيكولوجية للبشر وانما تكمن في الطبيعة الاجتماعية في الافراد. فالوجود الاجتماعي وجود أصيل كالبيولوجي والسيكولوجي. والحياة البشرية بكاملها تقوم على هذه الاصول أو المبادىء الحيو ية الثلا ثة..

وليس المجتمع ناتج من مجموع الافراد فقط. وانما هو نتيجة هذه الطبيعة في الافراد فمجموع الافراد لا يساوي مجموع الافراد فقط وانما هو قضية جديدة هي المجتمع وهو شيء زائد عن مجموع الافراد بالمعنى الحسابي.

فالمجتمعات البشرية تنشأ لان ذلك شيء طبيعي فهي تلقائية المنشأ وليست نتيجة التعاقد الضمني الارادي للافراد.

و يصنف دور كايم المجتمعات البشرية على أساس درجة التركيب المورفولوجي ومبدأ توزيع الوظائف صنفين، الاول: بسيطة محدودة ساذجة غير معقدة وليس بها توزيع للوظائف كالمجتمعات

البدائية. والثاني: مجتمعات معقدة التركيب كبيرة الحجم واسعة النطاق تقوم على مبدأ التخصص وتوزيع الوظائف كالمدن والدول والامبراطوريات.

## نظرية دور كايم في نشأة الدين:

تنقسم الظواهر الدينية في أي مجتمع الى قسمين. الاول: قسم المقدسات. والثاني: قسم العلمانيات. أما الاول فيشمل العقائد والكتب المقدسة والتمائم والارواح أو الالهة وكل ما هو خارج عن العالم المادي أي من أصل غير مادي. أما الثاني فيشمل الصلاة والطقوس والعبادات التي يتم التقرب بها الى المقدسات.

وباستعراض الاتجاهات القائمة بين علماء الاجتماع والانتروبولوجيا حول تفسير نشأة الاديان وجد دور كايم أنهم يختلفون الى فريقين، الاول: يقول بالاتجاه الطبيعي في نشأة الدين ومذهبهم أن الانسان بدأ بعبادة مظاهر الطبيعة ثم انتقل الى عبادة الارواح أو اللاطبيعية.

أما الفريق الثاني فهم أصحاب الاتجاه المقابل و يقوم مذهبهم على أسبقية عبادة الانسان للارواح متمثلة في أرواح الموتى والملائكة والالهة وسائر الكائنات الغيبية. ثم انتقل بها الى عبادة الطبيعة.

ثم يقدم دور كايم بعد ذلك مذهبه في نشأة الدين حيث يقرر أن الانسان بدأ بعبادة الطوطم وهو عبارة عن أصل حيواني أو نباتي تعتقد

العشيرة أو القبيلة بأنها تشترك معه بصلة قرابية وأنه أصل لها. ثم تتدرج المسألة حتى تنتهي بعبادته وتتمثل في أن يصبح الطوطم علم القبيلة ورمزها، وحيث تستمد منه القوة وتطلب منه العون والحيوية والنجاح في أمور السلم والحرب. وينتهي الامر بالقبيلة بأن يصبح الطوطم كل شيء في حياتها الاجتماعية. ومن ثم يصبح الطوطم هو المجتمع والمجتمع هو الطوطم ولذلك انتهى دور كايم الى أن المجتمع عبد نفسه.

فعبادة الطوطم عند دور كايم أصل الديانات كلها ــ في زعمه ــ ومنها تفرعت الاتجاهات الدينية المختلفة سواء البدائية منها أو الراقية.

وأخيراً يمكن القول بناء على ما تقدم آنفاً أن دور كايم يقرر أن الحياة الاجتماعية ذاتها هي الغاية القصوى، والوظيفة الاجتماعية العامة للبناء الاجتماعي الشامل ليست سوى استمرار هذا البناء، فليس من فائدة يجنيها البشر من الحياة الاجتماعية سوى الحياة الاجتماعية باعتبارها هدف ذاتي وجوهري للانسان.

## تصنيف النظم الاجتماعية:

### (ب) في الاسلام:

وبالنسبة للسؤال عن فائدة الحياة الاجتماعية أو الوظيفة العامة للبناء الاجتماعي تلك التي يعتبرها الكثير علة نشوء المجتمع أو سبب

ضرورة الحياة الاجتماعية للانسان بحيث يستحيل عليه امكانية الحياة بدون مجتمع وبدون ما يشمله المجتمع من ظواهر ونظم اجتماعية، فإن القرآن الكريم يشير الى ذلك صراحة ممثلا في مبدأ تقسيم العمل أي أنه يعزي ضرورة الحياة الاجتماية للانسان الى هذا المبدأ الذي تقوم عليه كل المجتمعات البشرية في الارض. فأثبت التباين والاختلاف في القدرات والمواهب بين الناس حيث تقوم على هذا التباين حقيقة التخصص في المجتمع مما يؤدي بالضرورة الى التعاون لتلبية الحاجات المتنوعة للانسان يقول تعالى ﴿ أهم يقسمون رحمة ربك؟ نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا، ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا ورحمة ربك خير مما يجمعون﴾ (١) فاختلاف قدرات الناس ومواهبهم وذكائهم وخبرتهم وقوتهم وميولهم وسائر امكاناتهم النفسية والجسدية من ناحية، ثم تنوع الحاجات الضرورية والكمالية الملبية لرغبات البشر المختلفة من ناحية أخرى هو الذي أدى الى ضرورة استعانة أفراد المجتمع بعضهم ببعض بحيث يستحيل على الفرد الواحد أو الاسرة الواحدة أن تلبي كل حاجاتها الضرورية والكمالية مما جعل التعاون ضرورة لتبادل المنافع والخدمات والحاجات فمن يصلح لعمل لا يصلح لسواه، ومن ثم قام التخصص بين الناس في المهن والحرف والعلوم والصناعات. وبالتعاون يتحقق التكامل الاجتماعي وذلك واضح من قوله تعالى في الآية السابقة ﴿نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا﴾ فكون المعيشة مشتركة

(١) سورة الزخرف: آية ٣٢.

بينهم يعني ضرورة الاجتماع البشري ونتيجة تلك القسمة المؤدية الى التباين والتخصص في العمل هو أن يختلف الناس في الدرجات في المجتمع الواحد ومن ثم يقوم البناء الاجتماعي المشتمل على نظمه المختلفة وكذلك يقوم التركيب الاجتماعي للمجتمع على الدرجات التي تبدأ من الحكام وتنزل في سلم الدرجات حتى أدنى الاعمال اليدو ية ومعنى قوله تعالى ﴿ ليتخذ بعضهم بعضاً سخريا ﴾ أي التعاون وتبادل الخدمات والاعمال والمنافع، فالكل مسخر لخدمة الكل والحاكم مسخر لخدمة المحكوم، والرعية مسخرة لخدمة الحاكم والمحكوم. وذلك هو مبدأ التعاون أو تقسيم العمل الذي يقوم عليه المجتمع والذي توصل اليه مفكروا الغرب حديثاً جداً.

كما يثبت القرآن الكريم استمرار البناء الاجتماعي رغم موت الافراد بتوارثه خلال الاجيال حيث يقول تعالى ﴿ وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات، ليبلوكم فيما أتاكم ان ربك سريع العقاب وانه لغفور رحيم ﴾. فبين أن الاجيال تخلف بعضها بعضاً وترث بعضها بعضاً، وأن الدرجات القائمة في الابنية الاجتماعية المختلفة انما جعلها الله تعالى لابتلاء أصحاب الدرجات بعضهم ببعض.

واذا كان القرآن الكريم يثبت الهدف المباشر والقريب للمجتمع في استمرار الحياة ودوام النوع البشري فإنه يثبت أيضاً في الآية السابقة الهدف النهائي والغاية البعيدة للحياة الاجتماعية أو الحكمة

التي من أجلها شاء الله أن يعيش الناس في مجتمع. وهي الابتلاء.

فالعلاقات القائمة بين الناس في شكل نظم وظواهر وما يترتب عليها من حقوق وواجبات هذه العلاقات تشكل المواقف والتجارب الحقيقية للاختيار والامتحان الذي خلق الله الدنيا والبشر من أجله. ومن ثم فالله تعالى يبتلي الامم بعضها ببعض، والمجتمعات بعضها ببعض، والجماعات بعضها ببعض، والقبائل بعضها ببعض، و يبتلي الامم برسلها والرسل بالامم، والحكام بالمحكومين والمحكومين بالحكام، و يبتلي الضعيف بالقوي والقوي بالضعيف، والفقير بالغني والغني بالفقير، والمؤمن بالكافر والكافر بالمؤمن و يبتلي الناس بالعلاقات الاسرية، والزوج بالزوجة والزوجة بالزوج، والاباء بالابناء والابناء بالاباء. و يبتلي الافراد بالافراد عموماً في المجتمع ممثلا ذلك الابتلاء في السلوك الخلقي بينهم. أي أن النظم الاجتماعية داخل المجتمع الواحد ليست سوى مجالي الابتلاء وموضوعات مختلفة لامتحان البشر بعضهم ببعض داخل المجتمع الواحد.

والفرد المسلم الناجح في امتحانه وابتلائه هو الذي يتعامل مع غيره من خلال النظام الاخلاقي الاسلامي وسائر نظم التشريع الاسلامي محققاً بذلك عبوديته لربه ومفرداً اياه بالالوهية والربوبية محققاً خلافته لله مؤدياً الامانة ومن ثم استحق الخلود في النعيم الابدي في الجنة.

والمجتمع المسلم الناجح في امتحانه هو الذي يقيم في واقع حياته الاجتماعية البناء الاجتماعي الاسلامي و يتعامل مع غيره من الامم والمجتمعات حسب مقتضيات ذلك البناء فيحقق بذلك عبوديته لربه و يفرده بالالوهية والربوبية و يقيم خلافة الانسان لله في الارض. وذلك هو المجتمع الاسلامي الحق الذي تتحقق به سعادة البشرية في الدنيا والآخرة حيث لا تتحقق بسواه لا في الدنيا ولا في الآخرة.

# (٢١) العلاقة بين العقيدة (الايديولوجية) والنظم الاجتماعية في المجتمع البشري

العقيدة هي الاساس الفكري التصوري عن الوجود: الالوهية والعالم والانسان، وهي ما يقوم عليه بناء المجتمع ــ كما سبق القول ــ ليس هناك مجتمع على وجه الارض بدون عقيدة وثيقة الصلة ببنائه الاجتماعي، وهي ما يسميها علماء الغرب بالايديولوجية.

فأيديولوجية فرد ما هي أساس سلوكه الخلقي وسعيه ومنهاجه في الحياة، من حيث انها تحدد له الهدف من وجوده، وحسب الهدف والغاية تنتظم الخطوات وتتعين الاساليب. وكذلك الحال بالنسبة للمجتمع البشري حيث يؤمن معظم أفراده بأيديولوجية مشتركة هي الاساس الفكري أو الفلسفي للنظم الاجتماعية المختلفة.

والتغير الاجتماعي انما يحدث جوهرياً في الايديولوجية أو العقيدة أولا، حيث يبدأ بعض الافراد في الكفر بالعقيدة أو الايديولوجية السائدة والايمان والدعوة لعقيدة أخرى مخالفة أو الدعوة الى تحريف وتبديل وتغيير في العقيدة السائدة بزعم الاصلاح الاجتماعي، فإذا ما

ازداد عدد المؤمنين بالعقيدة الجديدة يوماً بعد يوم في المجتمع حتى تصبح عامة وشائعة و يصبح المؤمنون بها أكثرية، فإن ذلك يستتبع تغيراً في النظم الاجتماعية القائمة على العقيدة القديمة لان هذه النظم وليدة الاساس الفكري والعقيدي الذي انهار، وانهيار الاساس يستتبع بالضرورة انهيار النظم، وحلول نظم جديدة محلها تنبثق من العقيدة الجديدة التي حلت محل العقيدة القديمة.

وقد سبق ذكر الاختلاف القائم بين علماء الاجتماع الغربيين حول تصنيف النظم الاجتماعية في المجتمع البشري وحول طبيعة العلاقة بين ما يسمونه بالايديولوجية والنظم.

فبينما نجد أحدهم يجعل جانباً من جوانب الحياة الاجتماعية نظاماً نجد الآخر يجعله مجرد ظاهرة اجتماعية. فنجد الصناعة جزء من النظام الاقتصادي عند البعض، بينما يجعلها هربرت سبنسر تكاملا من التكاملات الاجتماعية أي أنه يعتبرها نظاماً رئيسياً مستقلا.

وبينما نجد سمنر وكبلر الامريكيين يدمجان النظام السياسي والاقتصادي في نظام واحد، نجد آخرين يفردون النظام السياسي ويجعلونه مستقلا عن النظام الاقتصادي.

بل أننا نجد الاقتصاد يحتل مكانة الايديولوجية والعقيدة في النظم الشيوعية والاشتراكية. والدين وجدناه نظاماً عند البعض وظاهرة عند البعض الآخر، بينما هو في المجتمع الاسلامي يمثل العقيدة والنظم معاً. وقد سبق وأوضحنا علة هذا الاختلاف حول مفهوم ووضع الدين في

البناء الاجتماعي فالغربيون يفهمونه كعلاقته بين الفرد والمعبود أو المقدسات أو الغيبيات، وهي ما تتمثل في الشعائر التعبدية فقط.

ولكننا نجد الغربيين يعترفون بوجود أساس عقيدي للبناء الاجتماعي وهو ما يطلقون عليه الايديولوجية التي يدين بها المجتمع، إلا أنهم جعلوها شيئاً آخر غير الدين بمعناه التقليدي.

فالينوفسكي يجعل الدين ظاهرة من ظواهر الجماعات الاختيارية كالنوادي الرياضية والجمعيات الخيرية، كما يجعله داخلا تحت مبدأ المهنة أو الوظيفة بالنسبة لرجال الدين. فهو عنده ظاهرة اجتماعية ضمن نظام اجتماعي. بينما نجده يتحدث عن مبدأ الشمول الذي يعني به التكامل عن طريق وحدة الثقافة بين أفراد المجتمع، وذلك هو ما يقابل أيديولوجية أو عقيدة المجتمع عنده. أي أن الدين الحقيقي للمجتمع عند مالينوفسكي هو مبدأ وحدة الثقافة.

ومن ثم يمكن القول أن وضع الدين بمعناه التقليدي يختلف من مجتمع الى آخر بين الظاهرة والنظام والايديولوجية والمجتمع نفسه، حيث يتطابق الدين مع البناء الاجتماعي الشامل كما وجدنا ذلك في الدين الاسلامي.

وما نود معرفته الآن هو العلة الحقيقية لتأرجح الدين بين النظم الاجتماعية ارتفاعاً وانخفاضاً في الاهمية بين المجتمعات المختلفة، وفي المجتمع الواحد خلال الازمنة. الامر الذي أدى الى هذا الخلط الشديد في مفهوم الدين بين النظم.

وللاجابة على ذلك نجد أنفسنا ملزمين أن نعيد الى الذاكرة كلامنا عن الفطرة التي تلزم الانسان كفرد وكمجتمع باتخاذ دين له، فإذا كانت الفطرة سوية كما خلقها الله، فهو دين الاسلام والتوحيد، أما اذا أصابها التغيير والتحريف، فليس يعني ذلك أن الانسان يعيش بدون دين. فذلك مستحيل، لان من صفات الفطرة الاولى ونتائجها الضرورية حياة الانسان بدين وعقيدة أو أيديولوجية ما، فإذا صرف الانسان عن التوحيد لزم أن يحل محل التوحيد أيديولوجية أخرى مشركة أو كافرة أو ملحدة، أي عقيدة جاهلية، ولذلك جاء في حديث الرسول ﷺ عن الفطرة السابق ذكره (فأبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) معناه هما اللذان يحرفان فطرته عن التوحيد الى أديان أخرى حتى لو كان الالحاد لان الالحاد أيديولوجية وعقيدة. كما جاء في الحديث القدسي السابق ذكره أيضاً. ﴿ اني خلقت عبادي كلهم ضعفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم﴾ فاجتلاء عن الحنيفية والاسلام لله هو انتقال منه الى دين باطل، ومعنى ﴿حرمت عليهم ما أحللت لهم﴾ أي نقلتهم من شريعة الله الى شريعة أخرى وضعية. وفي ظل الشريعة الوضعية يختلف الوضع حيث تختفي العقيدة الاسلامية ويحل محلها عقائد وأيديولوجيات وضعية مادية أو اجتماعية أو سياسية.

وحتى يتضح لنا هذا الامر نأخذ المجتمع الامريكي المعاصر مثلا، ونسأل عن الايديولوجية التي يدين بها والتي يقوم عليها البناء

الاجتماعي الامريكي، فنجد الاجابة هي الرأسمالية أو الحرية الاقتصادية الفردية في جميع المجالات أي اعطاء اكبر قدر ممكن من الحرية للافراد والمؤسسات والهيئات في المجال الاقتصادي، وقد استتبع ذلك قيام أنظمة اجتماعية أخرى مثل النظام الاخلاقي والسياسي والديني والاسري على هذه الايديولوجية المادية فهي عقيدة اقتصادية ولذلك فهو يوصف بأنه مجتمع رأسمالي نسبة الى سمة النظام الاقتصادي أو الايديولوجية الاقتصادية التي يدين بها.

وكذلك الحال بالنسبة للمجتمع الشيوعي أو الاشتراكي، فهو يدين أيضاً بأيديولوجية اقتصادية مادية تقوم عليها سائر النظم الاخرى في المجتمع. ولذلك سمي مجتمعاً شيوعياً أو اشتراكياً.

فالتسمية للمجتمع يجب أن تكون أولا وبالذات لايديولوجية المجتمع أو عقيدته لانها هي التي تعبر عن البناء الاجتماعي الشامل وهي مبدأ وحدة البناء، وصبغة الايديولوجية أو العقيدة تسري في جميع أجزاء البناء وأعضائه وشرايينه.

ولو لم يصبح النظام الاقتصادي في المجتمعات الرأسمالية والشيوعية والاشتراكية بمثابة الايديولوجية للمجتمع أو هو العقيدة التي تقوم عليها سائر النظم. وكذلك لو لم يصبح النظام السياسي أيديولوجية المجتمعات الديمقراطية لما صح تسمية هذه المجتمعات بأنها شيوعية أو اشتراكية أو رأسمالية أو ديمقراطية.

لانه لا يصح أن نسمي مجتمعاً ما باسم نوع النظام الاقتصادي فيه أو السياسي الذي يسوده لان ذلك يعني أننا نسميه تسمية باسم جزء من أجزاء البناء أو باسم عضو من أعضائه.

ولكن الذي يحدث في أي مجتمع نتيجة للتغير الاجتماعي الذي يتبع تغير عقيدة المجتمع أن تقوم بعض النظم و يتأخر البعض وتزداد أهمية بعض النظم وتقل أهمية البعض، بحيث تصبح بعضها ظواهر اجتماعية أو مخلفات ثقافية وقد ينتهي الامر بها الى الانقراض، بينما تحتل بعض النظم مكان الايديولوجية أو العقيدة أي تصبح أساساً للبناء الشامل كالنظام الاقتصادي في بعض المجتمعات الغربية المعاصرة.

ومن ثم يمكن القول أن تسمية بعض المجتمعات بالشيوعية والبعض الآخر بالرأسمالية تسمية صحيحة من حيث أن النظام الاقتصادي الشيوعي هو الذي أصبح أيديولوجية المجتمع الشيوعي في روسيا، والرأسمالي هو الذي أصبح أيديولوجية المجتمع الرأسمالي في أمريكا. فالنظام هنا اكتسب أهمية أكبر وعمومية أشمل، ذلك لانه ارتقى من كونه نظاماً قائماً على أيديولوجية ما الى أن أصبح هو العقيدة الايديولوجية التي تنبثق وتقوم عليها النظم كلها.

فالشيوعية وان كانت نظاماً اقتصادياً في جوهرها إلا أنها أصبحت ديناً للمجتمعات الشيوعية يقوم عليها البناء الاجتماعي كله. وهذا ما يصرح به كارل ماركس وعلماء الشيوعية حيث يرون أن النظام

الاقتصادي هو أساس الحياة الاجتماعية و يعزي ماركس الى طابع وسمة الاقتصاد في المجتمع طابع كافة أنواع النشاطات الاخرى في المجتمع حتى الفكر والدين والاخلاق والفن.

و يتفق معهم الرأسماليون الامريكيون في اعتبار الاقتصاد أساساً للنظم وان كانوا يأخذون بتشريع آخر لاقامة نظامهم الاقتصادي و يقفون من الشيوعية موقف النقيض في ذلك إلا أنهما متفقان على مادية الايديولوجية. واعتبار الخير الاسمى للحياة الاجتماعية يكمن في القوة الاقتصادية ومن ثم فهي تمثل عندهما الغاية القصوى أو الوظيفة العامة للبناء الاجتماعي. ومن ثم يعتبر الاقتصاد هو أساس النظم عندهما.

وبعبارة بسيطة ومباشرة وحسب المفهوم الصحيح للدين كما تعلمناه سابقاً نقول أن المجتمع الروسي يدين بالشيوعية وأمريكا تدين بالرأسمالية وكلاهما يشتركان في أيديولوجية واحدة وهي عبادة المادة.

وكذلك الامر بالنسبة للمجتمعات التي تعلي من قيمة وأهمية النظام السياسي حتى تجعله أساساً لحياتها الاجتماعية مثل المجتمعات التي تسمي نفسها ديمقراطية. فالديمقراطية نوع من أنواع النظم السياسية ولكننا نجدها تحتل مكان الايديولوجية في بعض المجتمعات الاوربية كالمجتمع الانجليزي مثلا حيث أصبحت الديمقراطية هي الاساس الذي تدور حوله سائر النظم وتنبثق منه.

وكذلك الامر بالنسبة للنظام الاجتماعي الطبقي حيث وجدنا المجتمع الهندي القديم يقوم على أيديولوجية هي في جوهرها نظام اجتماعي طبقي ولكنه ــ أي النظام الاجتماعي ــ في مركز ووضع العقيدة التي يقوم عليها البناء الاجتماعي الشامل.

وقد تصبح القومية أو الوطنية هي عقيدة مجتمع ما (كما يشهد بذلك قيام الدول الاوربية على أساس قومي خلال القرن الثامن عشر) وذلك اذا تأسست على احداهما النظم الاخرى.

وقد تصبح أي فكرة أو أي شيء مادي هو أيديولوجية المجتمع وعقيدته وذلك اذا أصبح هذا الشيء أو هذه الفكرة ذا اهتمام شديد، وخطر عليهم في حياة أفراد المجتمع بحيث يكون له تأثيره الشديد عليهم وبحيث يصبح هو الموجه الاول والمؤثر في قيام النظم واستمرارها مثل ذلك الطوطم في المجتمعات البدائية وكرة القدم في بعض المجتمعات المعاصرة، حيث نجد مباريات الكرة تستحوذ على اهتمام معظم الافراد في المجتمع وتستغرق الكثير من نشاطهم وجديتهم على شئون الكرة سائر أوجه النشاط في المجتمع، وفي ذلك الدليل على أن كرة القدم قد وصلت الى مستوى الايديولوجية أو العقيدة عند قطاعات ضخمة في بعض المجتمعات المعاصرة. بل أنها كذلك في أحد المجتمعات في دول أمريكا اللاتينية، حيث أعلنت هذه الدولة الحرب على احدى جاراتها بسبب مباراة كرة قدم بينهما وأغارت طائرات هذه الدولة على خصيمتها الكرو ية وقصفتها بالقنابل.

ولا شك أنه لا تقوم الحروب بين المجتمعات إلا اذا حدث عدوان أو اهانة لحقت ببعضها في عقيدتها وأساس بنائها الاجتماعي ولعل هذا هو الذي جعل (فون دير جابلنتز) يصف الثقافة والمذهب الانساني والقومية والشيوعية بأنها أديان علمانية ذات وظائف تعمل على خلق التكامل الاجتماعي. بل أنه حتى السينما والتليفزيون وكرة القدم يمكن ــ على هذا الاساس اعتبارها أدياناً علمانية.(١)

ومع أننا نتردد في قبولنا السينما والتليفزيون كدين إلا أننا نتفق مع فون دير باعتبار الثقافة والمذهب الانساني والقومية والشيوعية أدياناً وكذلك كرة القدم في مجتمعات معينة. وذلك الاتفاق بيننا وبينه يرجع الى الاتفاق في مفهوم الدين عنده ومفهومنا عنه حسب اللغة العربية. أو على الاقل تقارب المفهومين.

---

(١) جوستاف منشنج، الاجتماع الديني ــ ط بون ١٩٦٨ ــ ترجمة الدكتور محمد محمد الجوهري ــ المقدمة.

# (٢٢) العلاقة بين العقيدة (التوحيد) والنظم الاجتماعية (الشريعة) في المجتمع الاسلامي

التوحيد الاسلامي هو العقيدة في الاسلام وهو أساس البناء الاجتماعي كله، أي أن البناء الاجتماعي يقوم على عقيدة تؤمن بالله الهاً واحداً وربأً واحداً وتؤمن باليوم الآخر موقفاً للحساب والجزاء العادل للانسان على فعله في الدنيا.

وتأسيس النظم وقيام التشريعات على أساس الايمان بالله الواحد والايمان باليوم الآخر هو الوضع الصحيح للحياة البشرية في المجتمع وهذا الاساس يعتبر الكفيل الوحيد لايجاد بناء اجتماعي على أساس نسق كامل من القيم القائمة على العدل والحق والخير وبقاء الايمان بالله واليوم الآخر في المجتمع هو الضمان الوحيد لبقاء هذه القيم.

بينما نجد المجتمعات الجاهلية كلها تعيش أوضاعاً مقلوبة، لانها تضع بعض النظم مكان الاساس في البناء، وفي ذلك تبديد للقيم الاسلامية الحقة واستبدالها بقيم جاهلية أخرى كالانانية والنفعية، والظلم والخبث والانتهازية والتكبر وغير ذلك.

فمثل المجتمع الذي يجعل الاقتصاد أيديولوجية كمثل الفرد الذي ينظر الى كل شيء من خلال منفعته الشخصية وما يرضي نزواته وشهواته ونجاحه هو، بصرف النظر عن مصالح وحقوق الآخرين مثل هذه المجتمعات خالية من القيم الانسانية العليا التي لا يسعد بدونها الناس كما أنها لا تنظر الى الامور الخارجية إلا من خلال مصلحتها فقط. ولا تراعي قيمة خلقية أو حق أو عدل ولا تراعي مصالح المجتمعات الاخرى.

ومن ثم فالبناء الاجتماعي الاسلامي هو الكيفية لتوحيد الالوهية والربوبية وهو الطريقة الاجتماعية الوحيدة في الحياة لتحقيق التوازن بين مطالب المادة والروح حيث يضع المنهاج الاسلامي كل نظام في موضعه مؤسساً على العقيدة فلا يحتل الاقتصاد مكان العقيدة ولا تصبح العقيدة أو الدين ظاهرة اجتماعية وكذلك يعطي لكل نظام رئيسي أو فرعي قدره الذي يستحقه.

كما يحقق التوازن بين مطالب الفرد والجماعة فلا يحدث ظلم للاكثرية من الاقلية ولا تطغى الاكثرية بضلالتها وهوجائيتها على الاقلية بسبب الاحقاد والدوافع الشريرة الحمقاء.

وهو المنهج الوحيد النابع من الفطرة الانسانية الموحدة والمحقق لمطالبها ونوازعها الخيرة.

وهو التشريع الوحيد المحقق للسلوك الاخلاقي الامثل للفرد وللجماعة.

ومن ثم ــ وبناء على ذلك كله ــ تتحقق خلافة الانسان لله في الارض.

بينما غيره من مناهج الحياة الاجتماعية تحقق خلافة الانسان لغير الله ــ للانسان للهوى للفرد للجماعة لاي شيء سوى الله أي للطاغوت.

والعلاقة بين العقيدة أو التوحيد وبين التشريع أو النظام في الاسلام هي علاقة الجذور بالشجرة والوظيفة الاجتماعية والغاية التي تتحقق في الحياة الاجتماعية الاسلامية في الدنيا والآخرة هي ثمرة هذه الشجرة الطيبة المباركة ﴿ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها كل حين باذن ربها ويضرب الله الامثال للناس لعلهم يتذكرون. ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض مالها من قرار﴾ (١) جاء في تفسير القرطبي لهاتين الآيتين ما نصه (قال ابن عباس الكلمة الطيبة لا إله إلا الله والشجرة الطيبة المؤمن... وقال مجاهد، وعكرمة، الشجرة النخلة وخرج الترمذي عن حديث أنس بن مالك قال: أتى رسول الله ﷺ بقناع فيه رطب فقال ﴿مثل كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي أكلها كل حين باذن ربها﴾ قال هي النخلة ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار.. قال ــ هي الحنظل).

---

(١) سورة إبراهيم: آية ٢٤-٢٦.

فإذا علمنا يقيناً أن المجتمع يتكون من مجموع الافراد فإن المجتمع الذي يؤمن أفراده بالله واليوم الآخر أو بلغة علماء الاجتماع الذي تقوم نظمه على عقيدة (لا إله إلا الله محمد رسول الله) أي الكلمة الطيبة فهو اذن كالشجرة الطيبة والمجتمع الجاهلي الذي يقوم على عقيدة مشركة أو كافرة أو ملحدة أي الكلمة الخبيثة هو كالشجرة الخبيثة أي أن الكلمة هنا يمكن فهمها على أنها العقيدة أو أساس النظم أو الايديولوجية في المجتمع الاسلامي أو المجتمع الجاهلي.

أي أن المثلين يصوران لنا حال المجتمع المسلم وحال المجتمع الجاهلي. فالاول له أصله الثابت الراسخ وهو العقيدة (أصلها ثابت) بمثابة جذور الشجرة التي تقوم عليها النظم الاجتماعية عالية باسقة (وفرعها في السماء) وهذا هو الوضع الصحيح للحياة الاجتماعية حيث تتأسس النظم على العقيدة كما تتأسس الفروع على الجذور في الشجرة الطيبة. وتلك هي الحياة الاجتماعية المحققة للامن والرخاء للناس في الدنيا والسعادة الخالدة في الآخرة ( تؤتي أكلها كل حين باذن ربها ).

بينما الوضع مختلف تماماً في المجتمع الجاهلي فهو شجرة خبيثة، الاوضاع فيها مقلوبة فلانه يقوم على أيديولوجية باطلة وعقيدة فاسدة (هي ليست في الاصل عقيدة ولكنها نظام اقتصادي أو سياسي أو اجتماعي أخذ مكان العقيدة).

ومن ثم فليس له جذور ثابتة ممتدة راسخة في الارض كالمجتمع المسلم أو الشجرة الطيبة.

ولذلك فالمجتمع الجاهلي قصير الاجل. سريع الزوال وهو في وجوده القصير كثير التقلب والتغير في أيديولوجيته ونظمه الاجتماعية من جيل الى جيل. وفي التعديلات الكثيرة المتتالية في تشريعاته وقوانينه من وقت الى آخر وفي النهاية لا يخرج ثمرة إلا نكداً. قلقاً واضطراباً نفسياً وأمراضاً عقلية ونسبة متزايدة في الانتحار وتفككاً أسرياً وانحرافات جنسية واجتماعية وخلقية في شتى المجالات بما ينتهي بحياة أفراده بالعذاب والشقاء نتيجة تدمير فطرهم وتعبيدهم لغير الله ومن ثم تكون نهايته محتومة حيث يحدث التغير نتيجة الثورات العارمة التي تقتلع المجتمع من أصله وتبدله في أيديولوجيته ونظمه كلها ﴿اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار﴾.

فالعلاقة اذن بين العقيدة والنظم في المجتمع المسلم علاقة وطيدة وثيقة ونحن لا نستطيع أن نفصل بينهما إلا من حيث الموضوع ولكنهما متحدان ومتكاملان وظيفياً كما هو الحال بين الجذور واجزاء الشجرة الاخرى.

ولذلك لا يوجد مجتمع مسلم بدون عقيدة التوحيد الاسلامية. ولو تغيرت عقيدة التوحيد لانتهت النظم الاسلامية أو أصابها التغير بقدر الانحراف عن التوحيد في نفوس الافراد كما هو حال الشجرة اذا فصلت عن جذورها فليس أمام الساق أو الفرع إلا الذبول والموت وكذلك ليس أمام الجذور إلا الفناء في الارض. أي أنه يستحيل قيام نظم اسلامية بدون عقيدة التوحيد كما أنه من الخطأ البين وصف أي

مجتمع بأنه مسلم العقيدة أو موحد دون أن تكون نظمه اسلامية، أي دون تطبيق الشريعة الاسلامية في شتى جوانب حياته.

وقيام المجتمع الاسلامي على هذا الوضع الصحيح للحياة الاجتماعية للبشر هو الذي يضمن له استمراره وبقاءه به هو الضمان الوحيد لهذا الاستمرار ومن ثم قال تعالى ﴿أصلها ثابت﴾.

أي أن هناك نوع من التبادل الوظيفي بين العقيدة والنظم في المجتمع المسلم حيث النظم تضمن للعقيدة تحقيق أهدافها السابقة وتحقيق هذه الاهداف الانسانية العليا هو في نفس الوقت تأكيد للعقيدة وعمل لبقائها واستمرارها من حيث أن هذه الاهداف هي جزء أصيل في العقيدة.

وسنرى كيف أن حقائق التوحيد الاسلامي التي درسناها في الباب السابق تحت اسم أصول النظم الاجتماعية في الاسلام هي أصول حقيقية لهذه النظم أو هي بمفهوم الغربيين وتعبيرهم أيديولوجية حقيقية للحياة الاجتماعية الاسلامية عليها تقوم التشريعات والقوانين كما أن هذه التشريعات هي أساليب كفيلة بتحقيق الغايات السامية والاهداف العالية العظيمة التي تقررها العقيدة الاسلامية للانسان في هذه الحياة وفي الآخرة والمتمثلة في تحقيق الخلافة وتأدية الامانة والفوز بسعادة الدنيا والآخرة وذلك كله بتوحيد الله عز وجل.

ومعنى ذلك أنه من العبث حقاً أن نحاول اقامة هذه النظم وتطبيقها في واقع الحياة الاجتماعية دون أن نبدأ باقامة الاساس المتمثل في عقيدة التوحيد بغرس الايمان بالله واليوم الآخر وحقائق التوحيد الاسلامية في نفوس أفراد المجتمع.

وهذا هو المنهج الاسلامي في اقامة المجتمع المسلم تعلمناه من تطبيق الرسول ﷺ له حسب أمر ربه سبحانه وتعالى، حيث مكث ثلاث عشرة سنة في مكة يدعو الى التوحيد لاقامة الاساس الذي تقوم عليه النظم. حيث أقام البناء الاجتماعي الاسلامي في المدينة المنورة في عشر سنين بلبنات هذا المجتمع وهم الموحدين من أهل مكة: المهاجرين والموحدين من أهل المدينة: الانصار (ولولا وجود هؤلاء الموحدين أولا لما أمكن قيام المجتمع الاسلامي.

كما أن منهج اقامة هذه النظم الاسلامية كما علمنا اياه الرسول ﷺ بالتطبيق العملي لها في المدينة يقوم على أساس قيام النظم كلها مرة واحدة متكافئة ومتضامنة. حيث لا يصلح قيام أجزاء البناء دون قيام الاخرى كما نحدث أن ينمو الكائن العضوي بنسبة واحدة في جميع أجزائه ولو حدث وتخلف عضو أو أكثر عن النمو والحيوية لصار الكائن مشوهاً ونموه ناقصاً. بل ربما أدى ذلك الى موته.

وكما أن الكائن العضوي له أعضاء حيوية لا تستمر حياته بدونها، والشجرة لها أجزاء حيوية لا تستمر في الحياة والنمو بدونها، كذلك المجتمع البشري يقوم على أعضاء أو أجزاء حيوية بدونها

تتوقف حياته و ينحل و ينهدم البناء[1] وأجزاء أخرى غير حيوية يمكن أن يستمر بدونها وان كان لغيابها تأثير كبير على تحقيق غاياته وأهدافه.

هذه الاجزاء الحيوية هي وحدات البناء الاساسية أو النظم المحورية الرئيسية التي اذا تخلف أحدها سقط البناء. أما الاخرى غير الحيوية فيه النظم الفرعية أو الظواهر الاجتماعية.

---

(١) العضو الحيوي في الجسد مثل القلب والكبد والمخ وفي النبات أو الشجرة مثل الجذر والساق. حيث فصل أي واحد منها عن بقية الكيان العام يؤدي إلى الموت لا محالة. والعضو غير الحيوي مثل اليد والقدم والعين في الكائن العضو ومثل الفرع أو بعض الأوراق ــ في النبات وهذه الأخيرة تماثلها في البناء الإجتماعي الظواهر الإجتماعية و بعض الأنظمة غير الرئيسية. بينما الأولى تماثلها الأنظمة المحورية الرئيسية في المجتمع.

# (٢٣) خصائص النظام الرئيس الحيوي في البناء الإجتماعي

بالرغم من الاختلاف الجوهري بين المجتمع المسلم والمجتمع الجاهلي من حيث الصفة الخلقية لكل منهما، فإن هناك أوجه شبه بنائي بينهما من حيث كون كل منهما مجتمعاً بشرياً، تماماً كاشتراك المسلم والكافر في طبيعة بيولوجية واحدة من حيث أن كلا منهما بشر. ومن ثم فإن تشبيه الله سبحانه وتعالى الإنسان المؤمن والإنسان الكافر (و بالتالي المجتمع الإسلامي والمجتمع الجاهلي) بالشجرة يدل على ما نقول، والتفريق بينهما يكمن في كون المجتمع المسلم شجرة طيبة والمجتمع الجاهلي شجرة خبيثة، أي أن الاثنين يشملان أجزاء مشتركة أو أعضاء موجودة في كل منهما مع اختلاف الصفة الخلقية والوظيفية التي تؤديها كلا من البنائين: الإسلامي والجاهلي للبشرية كما تختلف الشجرتان في ثمارهما بينما كلا منهما تحوى جذوراً وساقاً وثماراً وكذلك الحال بالنسبة للمجتمع المسلم والمجتمع الجاهلي يقوم كل منهما على نظم محورية رئيسية حيوية ضرورية لقيام المجتمع واستمراره وهي موجودة في كل المجتمعات مهما اختلفت عقيدتها وسمتها وسواء أكان المجتمع بدائي أم متحضر، صغير أم كبير.

فيقرر القرآن الكريم وجود العقيدة في المجتمع المسلم، كما يقرر وجودها في المجتمع الجاهلي، وذلك هو الأساس الفكري والصوري الذي تقوم عليه النظم نتيجة إيمان أفراد المجتمع به.

و يقرر القرآن الكريم أيضاً وجود نظام حكم جاهلي أو أنظمة حكم جاهلية ونظام حكم إسلامي، وكذلك يثبت وجود نظام اجتماعي إسلامي وآخر جاهلي[1]. ونظام أخلاق إسلامي ونظام أخلاق جاهلي[2].

و يفترق النظام المحوري الرئيس في المجتمع عن النظام الفرعي بحيازته على عدة خصائص لا تتوفر مجتمعة في النظام الفرعي.

**(أ) الخاصية الأولى:**

الانبثاق المباشر من العقيدة والارتباط الوثيق بها.

وسنرى حين ندرس النظم المحورية الثلاثة في البناء الإجتماعي الإسلامي تفصيلاً كيف تنبثق هذه النظم من التوحيد انبثاقاً مباشراً وكيف لا يصح لها أن تقوم أو تطبق في أي مجتمع بشري إلا إذا ترسخت عقيدة التوحيد في نفوس أفراده أولاً كما أن هذه النظم المحورية الرئيسية الثلاثة، لا يمكن أن توجد مجتمعة إلا على عقيدة التوحيد بينما نجد أن النظم الإسلامية الفرعية ــ كما سيأتي عنها

(١) النظام الإجتماعي هو ما يقوم على علاقة الرجل بالمرأة في المجتمع.
(٢) يراجع في الباب السابق فصل (النظم الإجتماعية بين الإسلام والجاهلية).

الكلام بعد حين ــ يمكن أن يقوم بعضها في مجتمعات مشتركة أو جاهلية وفي ذلك دلالة على أنها لا ترتبط ارتباطاً مباشراً بالعقيدة كالنظم الرئيسية الثلاثة التي لا تقوم إلا بالتوحيد كما أن المجتمع لا يصبح موحداً إلا إذا قامت هذه النظم الثلاثة مجتمعه فيه. ومن ثم فالارتباط بين النظم المحورية الثلاثة وبين العقيدة أو الايديولوجية ارتباط وثيق.

**(ب) الخاصية الثانية:**

الاستقلال. فالنظام لكي يكون له اسمه الخاص يجب أن يكون متميزاً ومستقلاً عن سائر النظم الأخرى المشتركة معه في البناء الشامل. وهذه الخاصية مرتبطة بالخاصية الأولى من حيث أن النظام إذا كان منبثقاً مباشرة من العقيدة أي أساس البناء فإنه يصبح بذلك مستقلاً عن سائر النظم، أما النظام الفرعي فهو متداخل ومرتبط بنظام رئيسي واستقلال النظام الرئيسي يتمثل في تميز جانب النشاط الذي يغطيه في الحياة الإجتماعية، ويتمثل في أصالة العلاقة التي يقوم عليها والتحديد الواضح للمعاملة الخاصة بين أطراف العلاقة ويتمثل أيضاً ذلك الاستقلال في اختلاف طرفي العلاقة التي يقوم عليها النظام فطرفي العلاقة في نظام الحكم ليسا هما طرفا العلاقة في النظام الإجتماعي وكذلك الأمر بالنسبة للنظام الأخلاقي.

ولكن هذا الاستقلال في النظام الرئيسي لا يمنع التضامن والتعاضد بينه وبين سائر الأنظمة الرئيسية والفرعية الأخرى فهو

مشترك معهم جميعاً وظيفياً أي أن الاستقلال موضوعي والاشتراك وظيفي.

وشأن الأنظمة في ذلك شأن أعضاء الجسد الحي مستقلة عن بعضها ذاتياً ومشتركة ومعتمدة على بعضها وظيفياً.

**(جـ) الخاصية الثالثة:**

الإنسانية ــ ونعني بانسانية النظام الرئيسي أن يكون النظام إطار العلاقة بين فئة وفئة من البشر في المجتمع، أي أن يكون طرفا العلاقة بشراً سواء فرداً أو جماعة أو مجتمع ومن ثم لا يصح أن يكون نظاماً رئيسياً ذلك الذي يقوم على علاقة بين الإنسان وشيء آخر غير الإنسان كالحيوان أو الالة أو الأرض أو الطريق أو المواد الاستهلاكية فذلك يدخل في مجال العلم والتكنولوجيا والفنون التطبيقية أكثر مما يدخل في الدراسات الإنسانية.

ولا يمنع ذلك أن تكون مثل هذه الأمور وسائط في العلاقة بين الإنسان والإنسان. أي أنه يمكن القول أن النظام الاقتصادي هو معاملة الإنسان للإنسان من خلال المادة (الانتاج والاستهلاك والتوزيع) مثلاً. والنظام السياسي معاملة الإنسان للإنسان من خلال الدستور والقانون، المهم أن تبدأ بالإنسان وتنتهي بالإنسان. وفقد هذا الشرط أن يكون أحد طرفي العلاقة غير بشر، يجعل النظام فرعياً وليس رئيسياً مثل نظام معاملة الحيوانات الأليفة والمسخرة للإنسان لا يعتبر

نظاماً رئيسياً حتى لو حاز على الخصائص الأربعة الأخرى لفقده خاصية الإنسان كذلك الحال بالنسبة لنظام المرور مثلاً.

## (د) الخاصية الرابعة:

الاختيار ــ ونعني باختيار النظام أنها من عمل الارادة الإنسانية المختارة سواء الفردية منها أو الجماعية أي أن النظم الاجتماعية الرئيسية ليست من قبيل الأفعال الجبرية أو الضرورية كالأفعال الناتجة عن الطبيعة البيولوجية للإنسان تلك التي تحكمها قوانين صارمة ولا شك أن اختلاف النظم من أمة إلى أمة هو خير دليل على ذلك.

و ينتج عن اختيارية النظام قيامه على مجموعة من القيم المنبثقة من العقيدة، ومن ثم تصبح نتائج النظام الخلقية وما يترتب على السلوك الذي يقرره النظام من شرارة خير منسوبة تماماً وبكاملها لطرفي العلاقة التي يتم بينهما السلوك أو لأحدهما وذلك مرتبط بحقيقة الابتلاء حيث أن النظم الاجتماعية ليست سوى إطارات عامة يبتلى فيها الناس بعضهم ببعض في المجتمع.

## (هـ) الخاصية الخامسة:

العمومية الشاملة ــ ونعني بها شمول النظام الرئيسي لكل أفراد المجتمع بلا استثناء فالشروط الأربعة السابقة لا يكفي توفرها في النظام حتى يكون نظاماً رئيسياً محورياً ذلك لأنه من الممكن توفر

الخصائص الأربعة في علاقة تقوم بين جماعتين صغيرتين ومن ثم لا يصح أن يقوم عليها نظام رئيسي وإن كان من الممكن أن يقوم عليها نظام فرعي.

فإذا أمعنا النظر في النظم الرئيسية وجدناها حائزة على العمومية الشاملة دون استثناء فرد واحد من أفراد المجتمع. فالعلاقة بين الحكومة والرعية التي يقوم عليها الحكم تشمل كل أفرادالمجتمع وكذلك العلاقة بين الرجل والمرأة لأن المجتمع ليس سوى ذكر وأنثى والنظام الاخلاقي يقوم على العلاقات الثنائية المعقدة بين كل أفراد المجتمع البشري بلا استثناء فهي إذن عمومية شاملة وليست عمومية نسبية تقوم على أغلب الأفراد كما هو الحال بالنسبة للنظم الفرعية الأخرى التي تقوم على علاقات تقوم بين فئتين مثل نظام الرعاية الاجتماعية مثلاً. فهو يقوم بين الحكومة و بين العاجزين عن الكسب وهنا الطرف الثاني في العلاقة يشكل نسبة ضئيلة من أفراد المجتمع.

أي أن النظام المحوري الرئيسي لا بد وأن يشمل كل أفراد المجتمع بلا استثناء وهذا الشرط لا يتوفر إلا في النظم الثلاثة المذكورة، بل هو يعتبر الخاصية الفاصلة بين النظام الرئيسي والفرعي.

# (٢٤) الهيكل العام للبناء الإجتماعي الشامل في المجتمع البشري

ومن ثم ــ بناء على ما تقدم في الفصل الخاص بالنظم الاجتماعية بين الإسلام والجاهلية يمكن أن نستنبط قيام البناء الاجتماعي الشامل على ثلاثة نظم محورية رئيسية هي:

١ ــ نظام الحكم.
٢ ــ النظام الإجتماعي.
٣ ــ النظام الأخلاقي.

وليس معنى ذلك أن الإسلام لا يثبت للمجتمع سوى هذه النظم الثلاثة فهو يثبت نظماً فرعية في إطار هذه النظم الثلاثة بل ان الإسلام يقدم تشريعاً لكل جوانب ونشاطات الحياة حتى الصحة الوقائية والترويحية منها ولكنه يضعها في موضعها المناسب من البناء دون أن يعطيها أكثر أو أقل من أهميتها الحقيقية حسب الوظيفة التي تؤديها للبناء وحسب الهدف النهائي للبشرية فلا يساوي في الأهمية مثلا بين الغناء والرقص والمباريات والمسابقات الرياضية من جانب وبين الصلاة أو الزكاة من جانب آخر. بل يعطي لكل منها قدرها

المناسب حسب أهمية الدور الذي يشترك به النظام أو الظاهرة في تحقيق الهدف النهائي للإنسانية في المجتمع.

فكل نظام من هذه النظم الرئيسية الثلاثة يشمل عدة نظم فرعية وذلك لاشتراكها معه في العلاقة التي تقوم عليها وفي الوظيفة التي يؤديها للبناء الاجتماعي الشامل وهذه النظم جانبية وفرعية لأنها لا تتمتع بذاتها بالشروط الخمسة كاملة أللهم إلا من خلال النظام الرئيسي التي تتبعه وترتكز عليه وحتى في هذه الحالة لا يتمتع النظام الفرعي بالشروط الخمسة مجتمعة.

وغياب بعض هذه النظم الفرعية عن البناء لا يغير من شكله أو من نوعه ولا يكون سبباً في هدمه بعكس الحال بالنسبة للنظم المحورية الثلاثة حيث أن وجود نظام حكم جاهلي داخل البناء الإجتماعي الإسلامي يؤدي بالضرورة إلى التأثير على النظامين الأخيرين موضوعياً ووظيفياً وكذلك بالنسبة لأي نظام من النظم الثلاثة الرئيسية لا يؤدي وظيفته كاملة إلا في وجود النظامين الآخرين.

## (٢٥) العلاقة بين النظم الرئيسية والنظم الفرعية في البناء الإجتماعي

وهذه النظم الفرعية تشكل في الحقيقة داخل النظام الرئيسي التابعة له بناء واحداً متكاملاً، فالأول مثلاً يمكن تسميته بناء الحكم الإسلامي من حيث أنه يقوم على العلاقة بين السلطة والشعب، بيد أن النظم الفرعية داخل بناء الحكم تختص كل منها بعلاقة معينة من علاقات الحكومة بالشعب، وكذلك بالنسبة للنظام القائم على علاقة الحكومة بالشعب، وكذلك بالنسبة للنظام القائم على علاقة الرجل بالمرأة يمكن تسميته هو وما يشمله من نظم فرعية ببناء المجتمع بيد أن النظم الفرعية داخل هذا البناء تختص كل واحدة منها بعلاقة معينة وهكذا الحال أيضاً بالنسبة للبناء الخلقي أو النظام الأخلاقي.

وعلى أي حال يمكن القول أنه ليس هناك بالنسبة للنظم الرئيسية في البناء الإسلامي الشامل مجال للإجتهاد فقد أنزلها الله تعالى بناء كاملاً تاماً ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ ومن ثم فالبناء صالح لكل زمان ومكان من حيث أنه يتناول العلاقات الرئيسية والحيوية والضرورية لكل

مجتمع بشري في أي زمان ومهما كان نوعه أو درجته من التحضر والبداوة أو البدائية أو البساطة أو التعقيد. لكن قد تستحدث علاقات جديدة في المجتمع بسبب ظروف عصر من العصور أو حضارة من الحضارات وهذه العلاقات لا تتناول بأي حال من الأحوال نظاماً من النظم الرئيسية الحيوية وإنما هي من الأمور الفرعية جداً والتي لا تستحق أن تشكل حتى نظاماً فرعياً وإنما تشكل على الأكثر جزءاً من النظام الفرعي. وهنا يتبدى لنا دور الاجتهاد في الشريعة الإسلامية وحدوده من حيث أنه يختص بنواحي ونشاطات مستحدثة داخلة في النظم الفرعية دون الرئيسية.

ومن ثم فإن هذه العلاقات المستحدثة والاجتهادات التي يمكن أن يتوصل إليها العلماء استنباطاً وقياساً على أحكام الشريعة يمكن أن تجد لها في النهاية وضعها الصحيح المناسب في النظام الفرعي التي تتبعه داخل البناء الاجتماعي الشامل.

وفي هذه الحالة يقاس مدى إصابة المجتهد في الحكم بمدى توافقه مع العقيدة ومدى انبثاقه منها من ناحية وبمدى توافقه ومدى تعاضده مع النظام الفرعي التابع له وظيفياً من ناحية أخرى.

## (٢٦) حيازة النظم الرئيسية للخصائص الخمسة مجتمعة بخلاف النظم الفرعية

### أولاً: بناء الحكم:

### (أ) نظام الحكم الرئيسي:

وبامعان النظر يتبين لنا أن النظم الثلاثة هي نظم رئيسية ومحورية حيوية للبناء الشامل وذلك لتمتعها بالشروط الخمسة الواجب توفرها في النظام المحوري الرئيسي.

فنظام الحكم الإسلامي يتأسس على التوحيد ويتمثل ذلك عملياً في مبايعة الرعية الحاكم على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله أي بالشريعة الإسلامية، وتنفيذ الشريعة الإسلامية يعني قيام النظم الإجتماعية في المجتمع الإسلامي على التوحيد وابطال الشريعة الإسلامية في المجتمع أو قيام النظم الاجتماعية الجاهلية يعني قيام البناء الاجتماعي على عقيدة مخالفة للتوحيد أي أن الحكم بغير ما أنزل الله كفر بالله وخروج عن أمره، فهو فسق ولا ينتج عنه سوى الظلم

للناس في المجتمع قال تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾[1] وقال سبحانه أيضاً ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون﴾[2] وقال جل شأنه ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون﴾[3]. فكل أنواع الحكم بغير ما أنزل الله على اختلافها وتنوعها هي أنظمة جاهلية أي أن نظام الحكم في العالم في كل زمان ومكان نوعان فقط. الأول هو الحكم بما أنزل الله، هو الحكم بالشريعة الإسلامية والثاني نظم الحكم بغير ما أنزل الله وهي كثيرة ومختلفة ومتنوعة ولكن كلها تشترك في صفة الوضعية والجاهلية ﴿أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾[4].

وفي قوله تعالى ﴿لقوم يوقنون﴾ إشارة إلى أن نظام الحكم الإسلامي لا يتأسس إلا في مجتمع يؤمن و يوقن أفراده بالله واليوم الآخر أي يتأسس على عقيدة التوحيد.

ومن ثم يمكن القول أن نظام الحكم في الإسلام يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتوحيد و ينبثق انبثاقاً مباشراً منه، ذلك أن الحكم بما أنزل الله هو التطبيق العملي للتوحيد حيث أن الحكم بغير ما أنزل الله خضوع وطاعة وعبادة لغير الله وذلك شرك أو كفر أو الحاد.

أما بالنسبة لحيازة نظام الحكم على الخاصية الثانية وهي الاستقلال فإن العلاقة التي يقوم عليها نظام الحكم الإسلامي وهي

---

(١) سورة المائدة آية ٤٤.
(٢) سورة المائدة آية ٤٧.
(٣) سورة المائدة آية ٤٥.
(٤) سورة المائدة آية ٥٠.

علاقة السلطة بالرعية تعتبر علاقة مستقلة عن سائر العلاقات موضوعياً وإن كانت النظم الرئيسية الثلاثة مشتركة وظيفياً. فلا جدال في أنها تختلف عن علاقة الرجل بالمرأة عن العلاقات الثنائية التي يقوم عليها النظام الأخلاقي.

وهي أيضاً علاقة إنسانية بمعنى أن طرفيها ــ الحكام والمحكومين ــ بشر ومن ثم تعتبر جائزة ومتمتعة بالخاصية الثالثة.

أما بالنسبة للخاصية الرابعة وهي الاختيارية فلا شك أن اختلاف نظام الحكم من مجتمع إلى آخر بين نظام حكم إسلامي ونظم أخرى جاهلية ليس له مفسر إلا أن يكون مصدر هذا الاختلاف هو الإرادة الحرة المختارة للمجتمع كله.

و يتمثل اختيار نوع الحكم في المجتمع الإسلامي في مبايعة المسلمين للحاكم على السمع والطاعة بشرط الحكم بالشريعة الإسلامية وفي ذلك اختيار واضح لنظام الحكم الإسلامي دون الأنظمة الجاهلية.

و يتمثل اختيار نظام الحكم وأهدافه في المجتمعات الديمقراطية في إقبال معظم أفراد الشعب على انتخاب رئيس الدولة وهو عمل جماعي اختياري بحت.

أما بالنسبة للشرط الخامس وهو العمومية الشاملة فهو متحقق في نظام الحكم باعتباره يشمل كل أفراد المجتمع بلا استثناء فما من فرد في المجتمع إلا و يكون إما من الحكام أو من الرعية.

## (ب) نظم الحكم الفرعية:

بينما نجد ــ بامعان النظر في الأنظمة الفرعية التي يشتمل عليها نظام الحكم الإسلامي ــ انها جميعاً تفقد بعض أو معظم الخصائص الخمسة المذكورة مجتمعة.

فالنظام السياسي يفقد صفة الاستقلال عن النظام الاقتصادي ونظام الحدود والقضاء كما أنه يفقد صفة العمومية لأنه يقوم في الإسلام على العلاقة بين السلطة والأفراد المسلمين في المجتمع دون غير المسلمين، ومن ثم أصبح فرعياً لعدم اجتماع الخصائص الخمسة فيه.

وكذلك يفقد النظام الاقتصادي صفة الاستقلال عن النظام السياسي كما يشترك مع نظام الرعاية الاجتماعية اشتراكاً واضحاً. و يتداخل مع نظام الحدود والقضاء، كما يفقد خاصية العمومية الشاملة باعتباره علاقة قائمة بين الأفراد والات و وسائل الانتاج ومن ثم يفقد صفة الإنسانية كما تفقد بعض أوجه النشاط الاقتصادي صفة الاختيار حيث أن الاستهلاك البشري ليس شيئاً اختيارياً تماماً لأنه يصدر عن الطبيعة البيولوجية للإنسان.

و بالنسبة للنظام القضائي والحدود نجد أنه ــ بامعان النظر ــ لا يشمل الخصائص الخمس مجتمعة فهو ليس مستقلاً عن الأمور الاقتصادية والأمور السياسية لأن معظم الحدود تتناول الخصومات بين الأفراد في شئونهم الاقتصادية والسياسية و يفقد كذلك صفة العمومية

الشاملة لأفراد المجتمع وذلك حيث أن القلة من أفراد المجتمع هي التي تقف أمام القضاء وتلجأ للحدود أو تطبق عليها.

أما نظام الرعاية الاجتماعية فيفقد الاستقلال والعمومية.

ونظام معاملة أهل الذمة غير مستقل عن النظام السياسي والاقتصادي كما يفقد العمومية الشاملة باعتباره خاص بغير المسلمين.

ونظام الحرب غير مستقل عن السياسة الخارجية والداخلية والاقتصاد كما يفقد العمومية الشاملة. لكن كل هذه النظم الفرعية تتأسس على عقيدة التوحيد، وهذه ما يجعل نظام الحكم ينبثق انبثاقاً مباشراً من العقيدة سواء بالنظر إليه ككل أو كفروع.

## ثانياً: بناء المجتمع:

### أ ــ النظام الإجتماعي الرئيسي:

وبالنسبة للنظام الإجتماعي القائم على معاملة الرجل للمرأة ومعاملة المرأة للرجل ــ أي رجل وأي امرأة ــ فنجد أنه يقوم على علاقة خاصة تتمتع بكافة الخصائص التي تجعل هذا النظام رئيسياً ومحورياً وحيوياً في المجتمع.

فهو يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة وينبثق انبثاقاً مباشراً والدليل على ذلك أن ــ العلاقة بين الذكر والأنثى في كل المجتمعات على الأرض الآن لا تعدو أن تكون نوعين مهما تعددت أشكال وأنواع المجتمعات:

**الأولى:** جاهلية وتقوم على الاختلاط وسفور المرأة وتبرجها مما يؤدي إلى الفوضى الجنسية وتفكك الأسرة واختلاط الإنسان وارتفاع نسبة اللقطاء في المجتمع وزيادة نسبة الطلاق أو الهجرة بين الزوجين.

**والثانية:** هي العلاقة الإسلامية وتقوم على الفصل بين النساء والرجال في المجتمع إلا على المحارم وعدم خروج النساء إلا للضرورة، بشرط أن تخرج متحجبة وذلك كله يؤدي إلى الطهر الإجتماعي وصيانة الأسرة وحفظ الأنساب.

ومما يدل على الارتباط الوثيق بين العقيدة وبين النظام الإجتماعي في الإسلام قول الله تعالى ﴿..وقرن في بيوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلية الأولى وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله. إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت و يطهركم تطهيراً﴾(١) فعقب سبحانه بعد الأمر بالتزام البيت والنهي عن التبرج بقوله وأقمن الصلاة وآتين الزكاة وأطعن الله ورسوله فطاعة الله والرسول هي التوحيد وافراد الله سبحانه بالخضوع ــ والعبادة. ومن ثم يتضح لنا أن إقامة النظام الإجتماعي الإسلامي في المجتمع لا يتم إلا بايمان النساء والرجال بالله واحداً لا شريك له. فهو ينبثق إذن انبثاقاً مباشراً من التوحيد.

فليس هناك على وجه الأرض مجتمع في القديم أو الحديث يقوم

(١) سورة الأحزاب: آية ٣٣.

بناؤه على عقيدة مشركة أو كافرة أو ملحدة إلا ونساؤه متبرجات وتسوده الاباحية الجنسية وتعم فيه الفحشاء.

وليس هناك مجتمع مسلم يقوم بناؤه على التوحيد إلا ونساؤه متحجبات وبالتالي يسوده الطهر الإجتماعي حيث يؤدي النظام الإسلامي إلى محاصرة الفحشاء في أضيق السبل وأقل الحالات الممكنة.

وبالنسبة لخاصة الاستقلال فإن النظام الإجتماعي يقوم حقيقة على علاقة متميزة ومستقلة عن علاقة الحكومة بالرعية من ناحية كما تستقل هذه العلاقة وتغاير تماماً العلاقات الثنائية التي يقوم عليها النظام الخلقي من حيث أنها علاقة بين الذكر والأنثى.

وتتصف أيضاً علاقة الرجل بالمرأة بالإنسانية لأن طرفيها بشر والنساء شقائق الرجال بعضهم من بعض، والله سبحانه وتعالى يخلق الرجل من الرجل والمرأة ويخلق المرأة من الرجل والمرأة، وليس هناك أدنى شك حول هذه القضية في الإسلام وإن كانت المرأة في كثير من الحضارات الجاهلية قديماً وحديثاً ليست على درجة واحدة من الإنسانية مع الرجل.

وتتصف هذه العلاقة أيضاً بأنها تتم بين الطرفين بالاختيار الحر لكليهما وتتصف النظم الفرعية التي تقوم على النظام الرئيسي كالزواج والطلاق والأسرة وغير ذلك بأنها تقوم على الاختيار الحر بين الأطراف جميعاً. فليس هناك معاملة أو سلوكاً يقوم بين رجل وامرأة في المجتمع

إلا بارادتهما الحرة، وكذلك النظام الذي يحكم علاقتهما ومعاملتهما هو أيضاً من نتاج الارادة الجماعية للمجتمع.

أما صفة العمومية الشاملة فهي متوفرة في هذا النظام من حيث أن المجتمع من ذكر وانثى والرجل والمرأة نصفا المجتمع البشري فهي علاقة شاملة لجميع الأفراد بلا استثناء.

## ب ــ النظم الفرعية في بناء المجتمع:(١)

فإذا تأكد لنا أن النظام الإجتماعي القائم على العلاقة بين الذكر والأنثى من حيث أنهما ذكر وأنثى في المجتمع نظام محوري رئيسي حيوي لحيازته على الخصائص الخمسة الواجب توفرها في النظام الرئيسي إذا تأكد لنا ذلك. أمكن لنا اثبات فرعية النظم الأخرى المتدرجة تحته لعدم حيازة كل منها على الشروط الخمسة مجتمعة.

فالزواج هو علاقة اختيارية وإنسانية ولكنه يفقد العمومية الشاملة حيث أن من الذكور والاناث في المجتمع من هم في سن لا تسمح لهم بالزواج كالأطفال والعجائز وربما كانت نسبة عدد الغير متزوجين من الذكور والاناث في المجتمع أكثر من الأزواج والزوجات.

كما يفقد نظام الزواج صفة الاستقلال موضوعياً حيث تدخل ضمن علاقات الأسرة.

---

(١) أطلقنا عليه اسم بناء المجتمع للتفرقة بينه كنظام رئيسي يقوم على علاقة الذكر بالأنثى في المجتمع و بين البناء الإجتماعي الشامل.

كما أنه ــ أي نظام الزواج ــ لا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة أو بايديولوجية في المجتمع حيث يمكن أن نجد نظاماً للزواج واحداً في أكثر من مجتمع مختلفين أيديولوجياً.

وبالنسبة لنظام الأسرة يفقد أيضاً الارتباط الوثيق بالأيديولوجية فكثيراً من نظم الأسرة متشابهة مع وجودها في مجتمعات مختلفة في العقيدة وتتداخل العلاقة الأسرية مع نظام المحارم ونظام الزواج تداخلاً موضوعياً مما يفقدهم صفة الاستقلال.

ويفقد نظام الطلاق خاصية الارتباط الوثيق بالعقيدة حيث تتشابه نظم الطلاق في مجتمعات تقوم على عقائد مختلفة ونظام الطلاق أيضاً غير مستقل عن نظام الزواج ونظام الأسرة كما أنه لا يتمتع بصفة العمومية باعتباره خاص بالزيجات الفاشلة وهي نسبة ضئيلة في المجتمع.

وبالنسبة لنظام الارث لا يتمتع بصفة الاستقلال لأنه مرتبط بالقرابة الناجمة عن الأسرة والزواج. وهو لا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقيدة فليس هناك ما يمنع أن يأخذ بنظام الميراث الإسلامي أي مجتمع غير إسلامي ويمكن أن يؤدي وظيفته الإجتماعية كاملة ومثال ذلك أن الأقلية المسيحية في المجتمع المصري تأخذ به حتى الآن. وكذلك نجد نظم المواريث في بعض المجتمعات الأوربية مختلفة بالرغم من وحدة الأيديولوجية بينها وفي ذلك دليل على عدم ارتباط نظام المواريث في المجتمع ارتباطاً مباشراً وثيقاً بأيديولوجية المجتمع وعقيدته.

أما نظام الحجاب الإسلامي أو نظام التبرج الجاهلي فهو وإن كان يرتبط من حيث أنه حجاب أو تبرج بالعقيدة إرتباطاً وثيقاً إلا أنه يفقد صفة الاستقلال عن نظام الزواج والأسرة. وهو يقوم على الاختيار بفعل الارادة الجماعية المختارة للمجتمع و يتمتع أيضاً بالانسانية لأن أطراف العلاقة فيه بشر إلا أنه يفقد صفة العمومية الشاملة لأنه خاص بالاناث في مرحلة معينة من العمر منذ البلوغ فقط كما أن الحجاب ليس فرضاً على المرأة أمام كل الرجال في المجتمع فهناك الزوج والمحارم. ومن ثم فهو ليس نظاماً عاماً شاملاً لكل أفراد المجتمع حتى يصبح نظاماً رئيسياً بالرغم من أن هذا النظام يعتبر أخطر نظام فرعي في النظام الإجتماعي من حيث أنه يتحدد به نوع النظام إن كان إسلامياً أم جاهلياً أكثر من غيره من النظم الفرعية الأخرى المندرجة تحت النظام الإجتماعي وتتضح أهمية هذا النظام الفرعي وخطورته في المجتمع بحيازته على ثلاثة خصائص من الخصائص الواجب توفرها في النظام الرئيسي دون غيره من النظم الفرعية الأخرى.

## ثالثاً: البناء الأخلاقي:

### (أ) النظام الأخلاقي الرئيسي:

أما النظام الأخلاقي الرئيسي الحيوي في المجامع فهو يقوم أساساً على تحديد القيم الخلقية المحققة للخير والمانعة للشر حسب مفهوم الخير

والشر في عقيدة المجتمع وأيديولوجيته. ومن ثم يتبع ذلك اختلاف في القيم بين المجتمعات تبعاً لاختلاف عقائدها.

و يقوم النظام الخلقي على العلاقات الثنائية بين أفراد المجتمع وجماعاته وزمر من حيث كون كل طرف في العلاقة شخصاً، و يتحقق هذا النظام في التعامل الشخصي بين أفراد المجتمع في شتى المجالات ومن ثم فهو يتخلخل في معاملات النظامين السابقين وليس ذلك تداخلا بين النظم الثلاثة موضوعياً لأن النظام الأخلاقي هو قواعد وأنماط مقررة للتعامل الإجتماعي من حيث كون المتعاملين بشراً وأعضاء في المجتمع وفقط. وذلك يخالف موضوع العلاقة في نظام الحكم ونظام الرجل والمرأة مخالفة تامة فالحاكم قد يتعامل مع أحد أفراد الرعية تعاملاً ثنائياً بصفته حاكم والآخر من الرعية ــ أي الحاكم. يتعامل مع الطرف الآخر من حيث صفته العامة وليس بصفته الشخصية الخاصة وهذا التعامل يكون من خلال الدستور والقوانين أو الشريعة التي يقوم عليها نظام الحكم بعامة والنظام السياسي بخاصة ومن ثم فهذه العلاقة بين الحاكم وأفراد الرعية تدخل في نظام الحكم أو النظام السياسي ولا تدخل ضمن النظام الخلقي أما إذا تعامل الحاكم مع شخص آخر أو نفس الشخص بصفته محكوماً وعلى أساس علاقة ثنائية إنسانية خاصة بينهما من خلال القيم الخلقية السائدة في المجتمع فتلك المعاملة تدخل في النظام الخلقي.

كذلك الحال في تعامل شخصين ذكرين أو امرأتين أو امرأة

ورجل حول مسائل مالية أو ممتلكات من خلال التشريعات الاقتصادية. فإن هذا التعامل لا يكون ضمن النظام الخلقي أو النظام الإجتماعي وإنما هو ضمن نظام الحكم حيث يكون التعامل خاضعاً للقوانين المنظمة للملكية وغير ذلك.

كذلك الأمر بالنسبة للنظام الإجتماعي واستقلاله عن النظام الخلقي فالرجل يعامل المرأة بصفته ذكراً و بصفتها أنثى وهي تعامله من خلال هذه الصفة الجنسية فهي علاقة ومعاملة تدخل في نظام الزواج التابع للنظام الإجتماعي.

والرجل يعامل المرأة بصفتها أمه وهي تعامله بصفته ابنها فذلك أيضاً يدخل في نظام الأسرة التابع للنظام الإجتماعي أما التعامل بين الرجل والمرأة من خلال الصفة الشخصية لكل منهما كبشر بصرف النظر عن الذكورة أو الأنوثة و بصرف النظر عن كونها زوجته أو كونه زوجها أو عن القرابة أي من خلال الحقوق والواجبات نحو كل منهما كشخص من أشخاص المجتمع فتلك علاقة خلقية.

فالعلاقة الخلقية علاقة مجردة من متعلقات وشئون النظامين الآخرين نظام الحكم والنظام الإجتماعي ومن ثم فهي علاقة خالصة تقوم على القيم فقط.

وبذلك نكون قد أثبتنا استقلال النظام الأخلاقي عن النظامين

السابقين موضوعياً[1] وإن كان الاشتراك والتعاضد بينهم جميعاً وظيفياً ثابت ومؤكد.

أما الخاصية الأولى وهي الارتباط الوثيق بالعقيدة والاتفاق المباشر منها فهي متوفرة في النظام الأخلاقي. فإذا كانت العقيدة جاهلية فإن الأخلاق بالضرورة تكون جاهلية وإذا كانت العقيدة في المجتمع إسلامية صدر عنها بالضرورة أخلاق إسلامية أي أن أنظمة الأخلاق كلها اثنان: جاهلية وإسلامية حيث الأولى تقوم على غير الحق في التعامل والإسلامية تقوم على الحق فقط بصرف النظر عن القرابة العصبية أو النسبية أو اللون أو الجنس أو العنصر أو الصداقة أو الوطنية أو القومية أو الجوار. أو المصلحة المشتركة أو أي قيمة أخرى تتعارض مع الحق والعدل. بينما الجاهليون يتعاملون على أساس هذه القيم سوى الحق والعدل.

وذلك يعني أن يعامل المسلم غيره من البشر على أساس سلوكه وفعله الاختياري دون صفاته وأفعاله الجبرية التي لا اختيار له فيها مثل اللون أو الحسب أو النسب أو الثروة أو السن أو الصحة أو الجمال أو الجنس أو الوطن أو العنصر لأن كل هذه الأمور لا دخل للمرء فيها وإنما هي مفروضة عليه فرضاً وجبراً بارادة الله تعالى ولكن

(١) رأينا تقديم الكلام عن استقلال النظام الخلقي على مسألة ارتباطه المباشر بالعقيدة حيث يحدث خلط وليس في الأذهان حول هذه المسألة عند الكثيرين مما يجعل التفرقة بين علاقة الحكم وعلاقة الرجل بالمرأة من ناحية وبين العلاقة الخلقية من ناحية أخرى أمراً صعباً.

التقوى أي السلوك الخلقي الإسلامي القويم الصادر عن المرء هو الفعل المنسوب إليه حقيقة واجباً له ومن ثم وجب أن ترتب سلوكنا الخلقي مع الآخرين بل على أفعالهم الاختيارية دون الجبرية، والله سبحانه وتعالى يعامل البشر ويحدد قدرهم عنده بناء على أفعالهم الاختيارية دون الجبرية ﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ أما الجاهليون فيعاملون البشر و يعاملون بعضهم بتضامن من خلال الثروة والجمال والقوة والمصلحة والعنصر واللون بصرف النظر عن الأفعال الاختيارية وهذا الدافع الخلقي سماه الله تعالى حمية الجاهلية وهو الذي دفع المشركين من أهل مكة إلى منع المؤمنين من الحج بقيادة رسول الله ﷺ وهذا سلوك يقوم على غير الحق ﴿ هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً أن يبلغ محله ولولا رجال يؤمنون ونساء مؤمنات لم تعلموهم أن تطئوهم فتصيبكم منهم معرة بغير علم ليدخل الله في رحمته من يشاء لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذاباً أليماً ــ إذ جعل الذين كفروا في قلوبهم الحمية حمية الجاهلية فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين وألزمهم كلمة التقوى وكانوا أحق بها وأهلها وكان الله بكل شيء عليماً﴾(١).

وتختلف أخلاق كل مجتمع جاهلي باختلاف الأ يديولوجيات الجاهلية من مجتمع إلى آخر. حيث تعلو قيم على قيم وتكتسب أهمية أكثر تبعاً للأ يديولوجية السائدة في المجتمع.

---

(١) سورة الفتح: آية ٢٥-٢٦.

ويتمثل التوحيد في النظام الأخلاقي في المجتمع المسلم في قيام الأخلاق على القيم الإسلامية دون الجاهلية وفي اتخاذ الحلال والحرام حسب ما تقرره الشريعة الإسلامية وترك الحلال والحرام من أي مصدر آخر. وبذلك يكون أفراد المجتمع ــ بسيادة النظام الأخلاقي الإسلامي ــ موحدين لله في علاقتهم ومعاملاتهم مع بعضهم بعضاً لخضوعهم في ذلك لله وحده بتنفيذ شرعه في هذا المجال.

وهكذا يثبت لنا الاتصال المباشر والارتباط الوثيق بين التوحيد وبين النظام الأخلاقي في الإسلام وايصال الأخلاق الجاهلية الوثيق بالعقائد الجاهلية.

وبالنسبة للخاصية الثالثة وهي إنسانية النظام فليس هناك خلاف حول أن الأخلاق تعامل بين إنسان وإنسان من حيث أن الفعل الخلقي هو الفعل الذي يقوم بين شخصين عاقلين راشدين مختارين قادرين على اكتساب هذا الفعل، والفعل الذي يقع من إنسان بهذه الصفات هو الفعل الخلقي دون غيره. وهو الذي يوصف دون غيره من الأفعال بأنه خير أو شر، فضيلة أو رذيلة، حلال أو حرام بينما غيره الذي يقع من غير إنسان على إنسان (أو من إنسان لا تكتمل فيه الشروط السابقة لاكتمال المسئولية الخلقية في الفاعل كالمجنون أو الطفل أو غير المستطيع). أو من إنسان على غير إنسان لا يوصف بالصفة الخلقية مثال ذلك وقوع الحجر من شاهق على إنسان بدفع الرياح أو بسبب حيوان فلا يصح وصف الرياح أو الحيوان بأنها

فعلا جريمة وارتكبا القتل أو الحرام أو الشر. كذلك لو أن إنساناً حطم صخرة لا يوصف هذا الفعل بأنه شر أو خير. أي أن الفعل الخلقي لا بد أن يكون صادراً من إنسان وواقعاً تأثيره النهائي على إنسان اما بالخير أو بالشر.

ومن ثم يتبين لنا أن النظام الأخلاقي إنساني بارق معنى لهذه الخاصية وفقد أي علاقة أو معاملة لهذه الخاصية يعني أنها لا تدخل ضمن النظام الخلقي.

أما بالنسبة للخاصية الرابعة وهي الاختبار فهي أوضح ما تكون في النظام الأخلاقي عن النظامين السابقين فالفعل الخلقي هو الفعل الذي يحاسب عليه الإنسان في حياته وبعد مماته، ومن ثم فهو اختياري تماماً ومصدره عن إرادة الإنسان الفردية من حيث أنه تعامل متبادل بين اثنين و يشترط في الفعل المتصف بالصفة الخلقية أنه يأتي نتيجة موقف ابتلائي يتحتم على الإنسان المبتلى أن يختار بين سلوك من سلوكين كلاهما نقيض للآخر وأحدهما شر والآخر خير أو احدهما حرام والآخر حلال والفعل يتم بارادة الإنسان الحرة واستطاعته وبعلمه، وتلك هي المقومات الثلاثة للحرية البشرية فإن غاب مقوم منها أصبح الفعل غير خلقي باعتباره صدر عن الفاعل مضطراً.

والحقيقة التي نود أن نؤكدها هي أن النظم الرئيسية والفرعية جميعاً من أفعال البشر الحرة أو هي الأفعال البشرية الحرة في الحياة الإجتماعية إلا أن نظام الحكم الإجتماعي يغلب على المعاملات

القائمة في إطارها الصبغة الإجتماعية حيث أنها يصدران عن الإرادة الجمعية والحرة بينما النظام الأخلاقي تغلب عليه الصبغة الفردية باعتبار معاملاته قائمة على المعاملات الثنائية وإن كان هو في الأصل نظاماً اجتماعياً بمعنى أن المعاملات المتبادلة بين الأفراد في إطاره مقررة ومعترف بها من أفراد المجتمع.

وبالنسبة للخاصية الخامسة وهي العمومية الشاملة فهي متحققة في النظام الأخلاقي لأن التعامل الثنائي على أساس نسق القيم السائدة في المجتمع، هذا التعامل لا يستطيع أن يستغني عنه أي فرد من أفراد المجتمع ولا خلاف حول هذه القضية.

وهكذا نجد أن النظام الأخلاقي نظام رئيسي محوري بمعنى الكلمة لحيازته على الشروط الخمسة مجتمعة.

## (ب) النظم الفرعية في البناء الأخلاقي:

أما بالنسبة للفروع التي يحتويها هذا النظام فهي تفقد بعض هذه الخصائص مما يجعلها فرعية.

فنسق القيم وإن كانت أساس الأخلاق وتنبثق حقيقة انبثاقاً مباشراً من العقيدة إلا أنها تفقد الاستقلال عن نظام الحلال والحرام كما أنها مرتبطة بنظام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

كما أن هذه القيم ليست أساساً للمعاملات لكل أفراد المجتمع حيث أن البناء الإجتماعي الإسلامي يسمح بوجود غير المسلمين فيه

ومن ثم يكون لهم قيمهم الخاصة المنبثقة من عقيدتهم والتي يتعاملون بها مع بعضهم البعض بشرط عدم الاضرار والمساس بالقيم الإسلامية فهي إذن لا تتصف بصفة العمومية الشاملة.

وكذلك الحلال والحرام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلها تفقد هذ الصفة بدليل السماح بوجود غير المسلمين في المجتمع المسلم لا يلتزمون بالحلال والحرام الإسلاميين فيما بينهم وكذلك لا يلتزمون بالأمر بالمعروف ولا بالنهي عن المنكر.

وكذلك تفقد هذه النظم الفرعية الثلاثة استقلالها بعضها عن بعض.

وكذلك الأمر بالنسبة للنظام الترويجي:

فهو غير مستقل عن القيم الإسلامية وخاضع لنظام الحلال والحرام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما أنه لا ينبثق من العقيدة انبثاقاً مباشراً.

وبالنسبة لنظام معاملة الحيوانات نجد أنه يفقد أيضاً معظم الشروط الخمسة كالاستقلال والإنسانية والعمومية فهو أيضاً نظام فرعي.

وعلى الجملة نقول أنه من المؤكد أن النظم الفرعية في النظام الأخلاقي لا يحوز كل منها الشروط الخمسة الواجب توافرها في النظام الرئيسي، ومن ثم فهي فرعية.

وهكذا يسم لنا القرآن الكريم بالآيات الثلاث الكريمة التي تتحدث عن النظم الإسلامية والنظم الجاهلية مشكلة من أعوص مشاكل علم الاجتماع الحديث لم يتفق عليها اثنان من علماء الإجتماع في الغرب وهي مشكلة تصنيف النظم الإجتماعية ومعرفة الرئيسي بينها من الفرعي بينا وجدنا ذلك واضحاً كل الوضوح ومقنعاً كل الاقناع في دراستنا للهيكل العام للبناء الإجتماعي في المجتمع البشري.

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

# فهرس الموضوعات

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| الدين والفلسفة وعلم الاجتماع | ٥ |
| النزاع بين الدين والفلسفة قديماً وبين الدين وعلم الاجتماع حديثاً | ٨ |
| مفهوم البناء الاجتماعي وتطوره | ١٤ |
| تعريف النظام الاجتماعي | ٢٣ |
| مفهوم الدين بين اللغة العربية وعلم الاجتماع | ٢٦ |
| مفهوم الدين بين الاسلام وعلم الاجتماع | ٣٤ |
| **تصنيف النظم الاجتماعية:** | |
| أ ــ عند علماء الاجتماع | ٤٣ |
| ب ــ في القرآن الكريم | ٤٦ |
| فكرة البناء الاجتماعي في القرآن والسنة | ٥٣ |
| العقيدة والقيم والمجتمع | ٦١ |
| ١ ــ العقيدة والنظم الاجتماعية والقيم في الاسلام | ٦٣ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|
| ٢ ــ القيم العربية الاسلامية | ٦٦ |
| ٣ ــ التربية وضرورة التنسيق بين القيم ثم بين الأهداف | ٦٨ |
| ٤ ــ أهداف التربية في ظل القيم الاسلامية | ٧٠ |
| ٥ ــ استراتيجية التنسيق بين التربية والاعلام بالنسبة للطفولة | ٧٣ |
| **أصول النظم الاجتماعية في الاسلام:** | |
| توحيد الألوهية وعلاقته بالنظم الاجتماعية في الاسلام | ٧٤ |
| مفهوم الربوبية في الاسلام وعلاقته بالنظم الاجتماعية | ٧٧ |
| **الانسان بين الجاهلية والاسلام:** | |
| مفهوم الانسانية في الحضارات القديمة | ٨٦ |
| مفهوم الانسانية عند عرب الجاهلية السابقة على الاسلام | ٨٩ |
| مفهوم الانسانية عند مؤسسي علم الاجتماع الغربيين | ٩٣ |
| **حقيقة الانسانية في القرآن الكريم:** | |
| أ ــ المنهج الصحيح للدراسات الانسانية | ٩٥ |
| ب ــ الكينونة الانسانية خلال المراحل الوجودية في الزمن | ٩٧ |
| جوهر الانسانية | ١٠٥ |

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


**حقيقة العبادة وعلاقتها بالنظم الاجتماعية:**

أ ــ علاقة الدنيا بالآخرة في الاسلام . . . . . ١٠٧

ب ــ المفهوم الصحيح للعبادة في الاسلام وعلاقته بالنظم الاجتماعية . . . . . ١١١

**الحرية الانسانية:**

أ ــ الجانب الجبري في الوجود البشري . . . . . ١١٤

ب ــ الارادة البشرية المختارة مصدر أصيل للنظم الاجتماعية . . . . . ١١٦

أنواع الروابط في التجمعات البشرية . . . . . ١٢٢

**تعليل القرآن الكريم لاختلاف الأديان ونشأة الأمم:**

الحقيقة الأولى: حقيقة الفطرة . . . . . ١٢٥

الحقيقة الثانية: وحدة الأمة تاريخياً . . . . . ١٢٩

**حقيقة الابتلاء وعلاقتها بنشوء المجتمع ومكوناته الأساسية:**

أ ــ الحكمة من خلق العالم والانسان . . . . . ١٣٤

ب ــ الابتلاء والعوامل المكونة للمجتمع (المورفولوجيا الاجتماعية) . . . . . ١٣٨

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


**فائدة الحياة الاجتماعية للانسان وعلة نشوء المجتمع والحكمة من وجوده:**

أ ــ في علم الاجتماع الغربي . . . . . ١٤٦

نظرية دور كايم في نشأة الدين . . . . . ١٥٨

تصنيف النظم الاجتماعية . . . . . ١٥٩

ب ــ في الاسلام . . . . . ١٥٩

العلاقة بين العقيدة (الايديولوجية) والنظم الاجتماعية في المجتمع البشري . . . . . ١٦٤

العلاقة بين العقيدة (التوحيد والنظم الاجتماعية «الشريعة») في المجتمع الاسلامي . . . . . ١٧٣

خصائص النظام الرئيسي الحيوي في البناء الاجتماعي . . . ١٨١

الهيكل العام للبناء الاجتماعي الشامل في المجتمع البشري . ١٨٧

العلاقة بين النظم الرئيسية والنظم الفرعية في البناء الاجتماعي . . . . . ١٨٩

**حيازة النظم الرئيسية للخصائص الخمسة مجتمعة بخلاف النظم الفرعية:**

**أولاً: بناء الحكم:**

أ ــ نظام الحكم الرئيسي . . . . . ١٩١

| الموضوع | الصفحة |
|---|---|


ب ــ نظم الحكم الفرعية . . . . . ١٩٤

**ثانياً: بناء المجتمع:**

أ ــ النظام الاجتماعي الرئيسي . . . . . ١٩٥

ب ــ النظم الفرعية في بناء المجتمع . . . . . ١٩٨

**ثالثاً: البناء الأخلاقي:**

أ ــ النظام الأخلاقي الرئيسي . . . . . ٢٠٠

ب ــ النظم الفرعية في البناء الأخلاقي . . . . . ٢٠٧

فهرس الموضوعات . . . . . ٢١١

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com

www.moswarat.com

رفع
عبد الرحمن النجدي
أسكنه الله الفردوس
www.moswarat.com